المنطق

لابن المقفع

و حدود المنطق

لابن بهريز

با مقدمه و تصحيح
محمد تقى دانش‌پژوه

تهران ۱۳۵۷

انتشارات
انجمن شاهنشاهی فلسفهٔ ایران
شماره ۴۴
شهریورماه ۱۳۵۷ هجری شمسی
شوال ۱۳۹۸ هجری قمری

بنام خداوند جان و خرد   کزاین برتر اندیشه برنگذرد

دیباچه

با پناه بردن گروهی از دانشمندان مسیحی ایرانی که در دانشگاه دینی نصیبین بسر می‌برده‌اند پس از سال ۳۶۳م به‌شهر ادس یا رها دانشگاه نسطوری ایرانی دراین شهر بنیاد گرفت. دانشمندان ایرانی این دانشگاه بودند که درسدهٔ پنجم مسیحی به‌فلسفهٔ مشائی پرداخته‌وبسیاری ازبخشهای نه‌گانهٔ منطق ارسطالیسی را ترجمه وشرح کردند تا به‌جایی که درتفسیر کتابهای مقدس مسیحی نیزبه‌روش ارسطالیس رفته ودرآن اصطلاحات کتاب عبارت او و مدخل فرفوریوس را بکارمی‌برده‌اند.

این دانشگاه در ۴۷۱ بسته شده وبازهمان نصیبین شهر دانشگاهی نسطوریان فیلسوف منش ایرانی شده است(۱) وشاید بتوان گفت که

۱ــ در بارهٔ شهر ادس و نصیبین که دانشمندان مسیحی ایرانی روزگار ساسانی درآنجا بسر می‌برده‌اند می‌توان به‌تاریخ سیاسی و دینی وادبی ادس از روبنس‌دو وال R. Duval به‌ویژه ص ۱۸۰ و ادب سریانی همو به‌ویژه ص۲۴۶ و دانشگاه ادس از ا.ر. هایس E.R.Hayes به‌ویژه ص ۱۴۵ و ۱۵۱ و دانشگاه ←

دانشگـاه قنسرین و حران وجندی شاپور دنبالهٔ دانشگـاه نصیبین میباشد (خلیل جر)

در آغاز بنیادگرفتن فرهنگ اسلامی نیز به‌منطق ارسطالیسی ارج بسیار نهادند و در حوزه‌های علمی مرو و بغداد به‌ویژه بیت‌الحکمهٔ مامونی کـه به‌دست مانویان اداره میشده است دانشمندان از ایـن دانش بیگانه نبودند.

دراین مراکز علمی که یادکرده‌ام این‌دانش را در نصوص‌یونانی که زبان‌آورندهٔ منطق‌است‌وسریانی که زبان دانشگاهی دانشمندان آرامی

→

نصیبین وتاریخ و دستگاه‌آن از ژی.ب. شابو J.B.Chabot میتوان نگریست.

افنان نیز درکتاب دربارهٔ هنر شعر ص ۳۰ و خلیل جر درمقولات ارسطو درترجمه‌های سریانی وعربی (فهرست نامها) از دانشگاههای سریانی ادس ونصیبین وشهرهای دیگر یادکرده‌اند.

ایرانیان‌گذشته ازکارهای‌فلسفی در دانشگاه‌های ایرانی‌سریانی به‌ادب زبان سریانی‌نیزکمك‌کرده‌اندمانند یوسف هوزایا یا اهوازی‌ایرانی نژاددرگذشتهٔ پیش‌از ۵۸۰ که در دانشگاه نصیبین جانشین نرسای شده بود رساله‌ای دربارهٔ‌کلمات متشابه نگاشته است. اوبرای درست خواندن سریانی نه‌نقطهٔ بزرگ یا (بوحام) بکار برده است ازاین روی در بارهٔ او گفته‌اند «صاحب الفحام بتسعة نقط».او روش‌خواندن و قرائت رهاوی را به‌روش خاوری برگردانده است ونسطوریان ازآن پیروی کرده‌اند. همو رسالـهٔ دستور زبان یونانی (تکنی) دیونوسیوس تراقی را به‌سریانی درآورد. ازاین ترجمه یا «مقالة فی‌النحو لربان یوسف هوزایا القدیس المقرعفی مدرسة ربان نرسای» دونسخه در دست هست. پس یوسف اهوازی بـرای زبان سریـانی همان کاری راکرده است‌که سیبویه شیرازی برای نحو عربی کرده است.

(مقولات‌ارسطو ازخلیل جر ــ ادب سریانی دو وال۲۲۶ وجاهای دیگرــ ادب سریانی شابو ۵۵ و ۵۶ــ دانشگاه نصیبین ازهمو درمجلهٔ آسیایی ۵۸ ــ ادب سریـانی رایت ۱۱۵ ــ ادب اللغة الآرامیة از البیر ابـونا ۵۳ و ۱۵۶ تـا ۱۵۸ ــ دانشگاه ادس ازهایس ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۲۳۷)

وایرانی بوده‌است وپهلوی(۱) که زبان‌رسمی ایران بوده‌است‌میخوانده‌اند وپس از اسلام خواسته‌اند که‌آن‌را به‌زبان عربی که جانشین زبان سریانی شده ومانند زبان‌لاتین‌برای‌اروپا زبان علمی مسلمانان‌گشته بود درآورند.

چندیـن دانشمند دراین روزگار بـدین کار دست یازیدند وگویا بتوان گفت‌که ترجمه وتالیفی که ابن مقفع وابن بهریز ازآن‌کـرده‌اند از کهن‌ترین اثر دراین دانش خواهد بود.

نگارندهٔ این‌دیباچه ازروزی که به‌ترجمهٔ ابن مقفع آشنا گشتم وبه ستایشی که صاعداندلسی ازآن‌کرده است برخوردم شیفتهٔ‌آن شدم وهماره میخواستم که این متن را نشرکنم. اینك که چهارنسخه ازاین منطق به‌دستم رسید و دیگر نتوانستم نسخهٔ دیگری بیابم‌آن‌را از روی همان چهارنسخه آماده‌کرده‌ام. دانشمندان اروپا وامریکا تنها از نسخهٔ بیروت و دانشمندان کنونی ایران درآغاز تنها ازنسخهٔ‌آستانهٔ مشهد طوس‌آگاهی داشته‌اند من هم تصویر هردو را به‌کتابخانـه مرکـزی دانشگـاه‌آورده و در فهرست فیلمها (۱:۳۹۰) ازآنها یادکـرده‌ام. پس ازاین درفهرست‌آصفیه به‌عنوان «ثلث‌رسائل منطق ارسطالیس» از «محمد بن عبدالله المقفع» برخوردم‌و عکس‌آن با لطف خاص دوست دانشمندم‌آقـای دکتر فتح‌الله مجتبـایی بـدستم رسیده سپس دوست دانشمندم آقـای دکتر مهدی محقق عکس مجموعهٔ همدان راکه درآن منطق ابن زرعه واین منطق است خریده ودر اختیار من‌گذارده است. درفهرست همدان در هر دو چاپ یـادی ازاین کتاب نیست و ازنگریستن به‌عکس دریافتم که این یکی هم درآن هست. از استاد دانشمند بزرگوار آیة‌الله‌آخوند ملاعلی همدانی باید ستایش‌کنم که این نسخهٔ‌گرانبها را در مدرسهٔ غرب همدان‌گذارده است و به دست

۱ــ ابن ندیم ص ۱۶.

خواستاران میرسد و از آن بهره می‌برند.

ازچهار نسخهٔ منطق ابن مقفع که پس ازین خواهیم شناخت سه، تا ازدهٔ پنجم نیمهٔ نخستین‌سدهٔ یازدهم (همدان۱۰۴۲، هند ۱۰۴۵، طوس ۱۰۴۸) ویکی‌دویست سالی پس ازآنها (بیروت۱۲۴۵) است و ازسنجش آنها دریافتم که دونسخهٔ هند و بیروت ازیك سوی و دونسخهٔ همدان و طوس ازسوی دیگر بسیار بهم نزدیك هستند. در نسخهٔ بیروت که خاور شناسان نخستین بار بدان‌آشنا شده بودند غلط بسیار است. آن سه نسخهٔ دیگر هم بی‌غلط نیستند. من ناگزیر شدم که روش گزینشی پیش گیرم و هرچه را که درآنها درست است و در کتابهای دیگر هم‌آمده است در متن‌بگذارم ودرپایان کتاب نسخه‌بدلهارابیاورم وازآنچه درنسخه‌ای آشکارا نادرست است در گذرم.

درهمین هنگام که به‌کار تصحیح این متن می‌پرداختم یادم آمد که کتاب «تقیید معانی کتب حدودالمنطق» در دو نسخه در دسترسم هست و میخواسته‌ام که‌آن را روزی نشر دهم، خواستم دراین هنگام بدان بنگرم. دونسخه راباهم سنجیدم وازنسخهٔ دمشق دریافتم که این‌کتاب از ابن بهریز است و نزدیك به شصت سالی پس ازکتاب ابن مقفع بنگارش در آمده است، مؤلفان این‌کتاب هردو ایرانی‌هستند یکی مانوی که گویا مسلمان شده بود و دومی مسیحی، واین‌دو کتاب هم‌ازکهن‌ترین‌متنهای‌منطقی‌بشمار میآید، بهتر این دیدم که هردو را باهم نشرکنم. از دوست دانشمندم‌آقای دکتر محمد جواد مشکور بسیار سپاسگزارم که عکس نسخهٔ دمشق را برای من فراهم‌آورده است.

دونسخهٔ این رساله یك نواخت نیستند. نسخهٔ راغب پاشا گزیده مانند است ولی نسخهٔ دمشق درازتر وبیشترآن هم درجدول گذارده شده

است. درهریکی ازآنها چیزهایی است که در دیگری نیست من ناگزیر شدم که چیزی ازآن دو فروگذار نکنم و دراین‌کتاب‌آنچه درهردو است بیاورم به ویژه آنکه تنها در نسخهٔ دمشق نامی از ابن بهریز آمده است. نسخه بدلها را درپایان‌آن‌آورده‌ام و پای صفحه‌ها را با آنها پرنساخته‌ام و نخواستم که خوانندگان را خسته‌کنم.

چگونگی نگارش منطق

دراین علم‌نویسندگان چندین روش داشته‌اند:

۱ـ ترجمهٔ کتابی‌که آورندهٔ منطق، ارسطاطالیس،به نگارش در آورده وآن رابه زبانهای دیگربرگردانده‌اند وخود ترجمه‌را فص‌ونص‌و دستور اصل میخواندند.

۲ـ تفسیر وشرح که دانشمندان یونانی ولاتینی وسریانی وایرانی برآن نوشته‌اند وآن بیشتر تفسیر خوانده میشود.

۳ـ تلخیص که ما ناکتابی جداگانه است ولی بروش خود متن‌و گاهی هم درآن عبارات متن را می‌آورند،برخی هم مانند ابن زرعه بدان نام «معانی» و «اغراض» میداده‌اند برخی دیگر مانند ابن میمون اسرائیلی اصطلاحات‌آن را تفسیر کرده‌اند.

۴ـ جمع و اختصار که گزیده وکوتاه مطالب اصل در آن می‌آمده است. ارنست رنان فرانسوی درسرگذشت ابن رشد از این سه سخن داشته است.

کوتاه پردازی وگسترده نگاری یا ایجاز و تطویل در آثار پیشینیان هم بوده است.

ابوالحسن‌اسحاق‌کاتب در البرهان فی وجوه البیان (ص ۲۰۵)

می‌نویسد که ارسطو و اقلیدس موجز و فشرده و کوتاه نوشتند تا بهتر بتوان نوشته‌های آنان را ازبر کرد و به آسانی ترجمه نمود ، ولی جالینوس و یوحنای نحوی به شرح گسترده پرداختند ، همهٔ آنان در روشی کـه داشته‌اند جز نیکی نخواسته‌اند.

۵- نظم و سرود کـه محمد زکریای رازی «قصیدة فی المنطق» (فهرست بیرونی۴) و ابن‌سینا «ارجوزة فی المنطق» (مهدوی۲۲) سروده‌اند، درست مانند ابوالعباس عبدالله ناشیء پسر شرشیرانباری بغدادی مصری ثنوی مانوی متکلّم در گذشتهٔ ۲۹۳ که قصیدهٔ کلامی بروش فلسفی سروده است در چهار هزار بیت یکدست (ابن ندیم ۲۱۷ و ۴۰۱- سزگین ۵۶:۲ - بروکلمن ۱۲۳:۱ وذیل ۲۸۸:۱-ترجمه ۱۳۴:۲ - معجم المؤلفین ۱۱۱:۶) و ابهزوذ AbhZudh کـه بـرای دوست خود قورتا منظومـه‌ای هفت هجائی دربارهٔ تقسیمات فلسفی به‌سریانی سروده است.

(دو وال ۲۵۴ و ۲۵۵ - رایت ۲۲۸).

۶- تشجیر که گزیده و خلاصهٔ فن در آن به‌ساخت‌درخت می‌آمده است. درسدهٔ چهارم ابن فریغون شاگرد ابوزید بلخی بروش ابن بهریز رفته و **جوامع العلوم** خودرا در دستور زبان عربی و آداب نویسندگی و منطق مانند آن ساخته است. محمد رشدی بن مصطفی بـرای یوسف بن جنید اخی چلپی توقاتی مدرس مدرسهٔ قلندریهٔ استانبول و در گذشتهٔ ۹۰۴ به - همین روش زبدة التعریفات ساخته است درچهار زبده به‌عربی کـه زبدهٔ سوم آن درمنطق است و درپایان آن علم الاداب، چاپ محمد علی‌بن‌محمد اسماعیل تبریزی در روز دوشنبه ۱۳ محرم ۱۲۹۴ در ۵۰ ص گویا در تبریز (ذیل بروکلمن ۳۱۸:۲).

شاید مشجرات نسب کـه نقبای دودمان هاشم داشته‌اند و انساب

مشجر که برای خاندانهای عرب ویا برای کتابهای تاریخ نوشته‌اند تقلید و گرفتهٔ ازاین روش باشد.

این تشجیر مانند بکار بردن جدول وستون بندی ونردبان سازی و بکار گرفتن حرفهای تهجی ویا دوایر وخط مستقیم که درآثار خود ارسطو و ابن سینا و ابن‌طملوس و ابوالصلت اشبیلی وخواجهٔ طوسی و ابوالبرکات بغدادی و اولر فرانسوی می‌بینیم کوششی است برای نزدیک ساختن منطق کیفی به‌ریاضی کمی(۱).

نسخه‌های منطق ارسطو

ازترجمهٔ عربی منطق ارسطو دو نسخه در دست هست:

۱- شمارهٔ ۲۳۴۶ ملی‌پاریس (فیلم ۱۳۵۷ دانشگاه تهران ۳۹۱:۱) کـه عبدالرحمن بـدوی همهٔ بخشهای آن را از روی همین نسخه چاپ کرده است.

ریچارد و التسر Richard Walzer درمجلهٔ اورینس Oriens در ۱۹۶۳ - (۱:۶ ص ۹۲-۱۴۲) و استفان پـانوسی در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران (۷۶و۱۴۵:۸۷-۱۸۰) برآن نقدی نوشته‌اند .

وصف نسخهٔ پاریس در دیباچه‌های بدوی وبهتر ازآن در دیباچهٔ خلیل‌جر برچاپ قاطیقوریاس عربی‌وسریانی (ص ۱۸۳-۲۰۰) آمده‌است.

۲- شمارهٔ ۳۳۶۲ احمد ثالث در طوپقپوسرای استانبول از سدهٔ ۱۰ (قرطای ۶۶۴۳- فهرس المخطوطات المصورة ۲۳۸:۱) از ایساغوجی تا برهان.

۱- پیوستگی منطق و ریاضی نزد خواجهٔ طوسی از نگارنـده در یاد نامهٔ خواجهٔ طوسی ص ۱۷۶ تا ۱۷۵.

بدینگونه :

کتاب ارسطوطالیس نقله الی العربیة اسحق بن حنین فی‌المنطق، من مدخل فرفوریوس الی البرهان.

(۱ر–۲۱ر)

آغاز: بسمله. استعنت بالله الواحد الازلی. کتاب فرفوریوس المسمی بایساغوجی ای‌المدخل. لان‌العلم یا خروسا اوریا بما هوالجنس وما هوالفصل وما هو النوع وما هی‌الخاصة وما هوالعرض واجب‌ضرورة وتعلیم‌المقولات لارسطوطالیس ولان هذا النظرنافع ایضافی توفیة الحدود و بالجملة فی‌وجوه القسمة و وجوه البرهان فانا واضع لك کتابا مختصرا التمس فیه وصف ما عند القدماء فی ذلك با یجاز علی جهة المدخل متجنبا لماکان من المطالبات اغمض وقاصد لابسط منها قصدا متداولا.

انجام: و الوقف علی اشتراکها. تم کتاب فرفوریوس المسمی ایساغوجی ای المدخل نقل اسحق بن حنین و الحمدلله وحده.

سپس:

کتاب قاطیقوریاس ای المقولات (۲۱ ب – ۴۴پ).

کتاب بری ارمینیاس‌ای فی‌العبارة نقل اسحق بن‌حنین ابن‌اسحاق (۵۴ر – ۶۰ر)

الکتاب الثالث من کتب‌المنطق لارسطوطالیس ترجمة تذاری بن بسیل اخی اصطفن، انالوطیقا، فی‌مقالتین، (۶۰ پ).

الجوامع الغیرالحقیقیة (۸۲).

الثانی من غیرالحقیقیة (۹۰ پ).

القسم الثالث من‌آنالوطیقا (۹۵ پ).

المقالة الثانیة من انالوطیقالارسطوطالیس (۱۱۵ پ).

الرابع من‌غیرالحقیقیة (۱۳۹ پ).

الثالث من‌غیرالحقیقیة (۱۴۳ پ).

سیر منطق در سرزمین ایران شهر

دانشمندان ایرانی از دیر زمانی به‌منطق ارسطاطالیسی‌آشنا شده بودند و دراین دانش بزبان پهلوی وسریانی دفترها نوشته‌اند واگر ما در تاریخ فرهنگ سریانی دقتی‌کنیم و به نسخه‌های خطی فلسفی این زبان بنگریم شاید به‌نکات تازه‌تری دراین زمینه برمی‌خوریم وشاید بتوانیم دراین فاصله‌ای که میان پولس‌فارسی وابن مقفع وابن‌بهریز هست کسانی دیگر بیابیم که به‌این دانش گرایشی داشته‌اند اینك من در اینجا از دانشمندانی که دراین سرزمین وشهرهای دیگر کشور اسلامی دراین دانش کتاب نوشته و بهویژه روش نه‌بخشی ارغنون را دنبال کرده‌اند به ویژه آنها که به‌آثارآنان دست یافته‌ام، به‌اجمال یاد میکنم وتفصیل‌را برعهدهٔ کتاب The Development of Arabic logic از نیکولا رشر Nicholas Rescher (چاپ ۱۹۶۴) میگذارم.

۱– پولس فارسی گویا نصیبینی یابصری که مسیحی نسطوری(۱)

۱– دیباچهٔ مقولات خلیل جر بفرانسه ص ۱۵ – دیباچهٔ شعر ارسطو از تکاچ به‌آلمانی فهرست نامها – ادب سریانی ازشابو Chabot به‌فرانسه ص ۵۲- تاریخ ادب سریانی از رایت Wright به انگلیسی ص ۱۲۲ و ۱۲۳– ادب سریانی از در وال Duval به‌فرانسه ص ۷۲ و ۲۵۰ و ۳۴۷– ادب اللغة الارامیة از البیر ابونا ص۱۵۸- انتقال علوم الاغریق الی العرب ازمتی‌یثون ویحیی ثعالبی ص ۹۵- انتقال علوم یونانی به‌عالم اسلامی ازآرام ص ۱۰۹- دربارهٔ هنر شعر از

بوده و گفته‌اند که از آن آیین برگشته و به کیش زردشتی گراییده و در ۵۷۱ یا ۵۷۳ م درگذشته است. او را شاید نخستین منطقی ایرانی بتوان بشمار آورد که در روزگار ساسانی به‌فلسفه و منطق پرداخته و به‌زبان فارسی هم درمنطق کتاب نوشته است.

من نمیدانم پولس مؤلف «عنصرالموسیقی و ما افترقت علیه الفلاسفة من ترکیبه وما ئیته» (ترجمهٔ اسحاق بن حنین) او است یا نه (فهرست فیلمها ۱ : ۴۴۵ ــ گفتار آمون شیلوآه Amon Shiloah در بررسیهای خاوری اسرائیل سال ۱۹۷۱، ۱ : ۳۱۲) پیداست که وی جز یونس کاتب سرایندهٔ خنیاگر دربار ولید دوم (۱۲۵ و ۱۲۶) میباشد(۱) باری اوشرحی بر کتاب عبارت ارسطو به‌فارسی نوشته است که سوروس سه بخت اسقف قنسرین در گذشتهٔ ۶۶۷ آن‌را ازفارسی به‌سریانی‌درآورده است. دو نسخه از این سریانی اکنون در دست هست : یکی شمارهٔ ۴ مجموعهٔ ر. بجان R.Bedjan (ص ۱۲۴–۱۵۵) که در مقالهٔ هوناکر Hoonacker درمجلهٔ آسیایی پاریس (تاریخ ۱۹۰۰ ص ۷۳) از آن یاد

→ افنان ص ۳۵ و ۴۰ .

البیر ابونا (ص ۱۳۸ و ۶۹۹) یاد میکند از:

Mercati (G) :

Per la vita e gli scritti di «Paolo il persiano» studi e Testi 5, Roma 1901 pp. 180 – 206

در « نصرانیت در شاهنشاهی ایران دودمان ساسانی » از ژ. لابورت J.Labourt (ص ۱۶۶ و ۲۹۲) از نگارش مرکاتی بهره برده شده است. نیز بنگرید به‌مسیحیت درایران از سعیدنفیسی ص ۲۰۹

۱ــ تکاچ ص ۱۰۳ـ افنان ۴۷ـ موسیقی نامه‌ها ص ۳۴ و ۳۷

شده است. دومی درمجموعهٔ شمارهٔ ۵۰ Notre Dame de semence یاد شدهٔ در فهرست همان دیر (مجلهٔ آسیایی سال ۱۹۰۶ دورهٔ ۱۰ دفتر ۷ ص ۴۹۸) .

ابن الندیم (ص ۳۰۳) می‌نویسدکه ایرانیان پیشها اندکی از کتابهای منطقی‌وپزشکی را به‌فارسی برگردانده بودند، وعبدالله‌ابن‌المقفع و دیگران آنها را به‌عربی درآورده‌اند.

هم از اواست رساله‌ای درمنطق که برای انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹) به‌سریانی ساخته است ومنبع آن گویا گزیدهٔ سریانی سرگیوس راس‌عینی باشد (یادنامهٔ والتسر ص ۵۴۲). نسخه‌ای از آن در موزهٔ بریتانیا به‌شمارهٔ Add 14660 هست.

ارنست رنان در نامه‌ای که به ا.م. رینود A.M.Reinaud در بارهٔ برخی ازنسخه‌های سریانی همان موزه نوشته است (مجلهٔ‌آسیایی‌سال ۱۸۵۲ ص ۲۹۳ - ۳۳۲) ازاین نسخه وصف‌کرده و دیباچهٔ‌آن‌را با ترجمهٔ فرانسوی‌آن درآن‌آورده است (ص ۳۱۱ – ۳۱۹).

لاند هم‌آن را باترجمهٔ لاتینی در Anecdota Syriaca درلیدن در۱۸۷۵ چاپ‌کرده است (نیز گفتار پاول‌کراوس در CRSO ۱۴سال ۱۹۳۳ در بارهٔ ابن مقفع‌که ترجمهٔ آن در «من‌تاریخ الالحاد فی‌الاسلام» بدوی ص ۵۴–۶۴ دیده میشود)

گویانخستین‌کسی‌که درایران ازآن‌آگاهی داده‌است سعیدنفیسی باشد در ۱۳۱۲ خورشیدی درمجلهٔ مهر (۱ : ۳۶–۴۱).

س. پینس S.Pines در ایران شناسی سال ۱۳۵۰ (۱۹۷۱) ص ۱۲۱-۱۲۹ مقاله‌ای به‌انگلیسی دارد و درآن ازعبارتی‌که مشکویهٔ رازی‌در ترتیب السعادات ازپولس‌آورده است سخن داشته است. مشکویه(هامش المبدء والمعاد صدرای شیرازی ۴۴۵) چنین میگوید : فاما ترتیب هاتین

الصناعتین (النظری والعملی) وکیفیة السلوك بهما الی الغایتین المذکورتین فعلی ما عمله الحکیم ارسطوفانه هو الذی رتب الحکمة وصنفها وجعل لها منهجا سلك من مبدء الی نهایة کما ذکره بونس(بولس) فی ما کتب الی انوشیروان فانه قال: کانت الحکم متفرقة کتفرق سائر المنافع التی ابدعها الله تعالی وجعل الانتفاع بها موکولا الی جبلة الناس وما اعطاهم من القوة علی ذلك مثل الادویة التی توجد متفرقة فی البلاد والجبال. فاذا جمع والف حصل منه دواء نافع. وکذلك جمع ارسطو ما تفرق من الحکم والف کل شیء الی شکله ووضعه موضعه حتی استخرج منه شفاء تاما تداوی به النفوس من اسقام الجهالة.

پینس آن را با عبارتی از دینکرت می‌سنجد و به گواهی جاویدان خرد استنتاج میکند که مشکویه به سنت ایرانی پابند بوده و از اثری ناشناختهٔ پولس ایرانی ما را آشنا ساخته است.

پولس فارسی در دیباچهٔ گزیده نیکوی خود از منطق ارسطو که در نسخهٔ سریانی عنوان «گفتاری ساخته و پرداختهٔ پولس فارسی دربارهٔ نگارش منطقی ارسطوی فیلسوف بنام پادشاه خسرو انوشیروان» را دارد می‌نویسد:

«به‌خسرو پیروزبخت (انوشیروان) شهنشاه و نیك‌ترین مردمان، کارگزار او درود میفرستد».

«فلسفه که آگاهی واقعی است از همهٔ چیزها، درشما است و از این فلسفه‌ای که درشما است من به‌شما ارمغان میفرستم. شگفت نیست که میوه‌ای را که دربوستان سرزمین شما چیده‌ام به‌شما ارمغان کنم چون که ما ازمیان آفریدگان خداوند به‌پیشگاه او نیاز می‌بریم.

ارمغانی که من به‌شما نیاز میکنم همان سخن است زیرا فلسفه را با سخن می‌توان گزارش نمود. همان فلسفه‌ای که از بهترین بخششها به‌شمار

میآید. فلسفه است که دربارهٔ خود میگوید: میوه‌های من از زر ناب بیشتر میارزد وآنچه از من برخاسته میشود از سیم گزیده‌برتر است (امثال سلیمان ۱۸:۸) این میوه‌ها همان بهی ونیرومندی وتوانایی وقلمرو وفرمانروایی و پادشاهی وداد گری وآیین یا قانون است. کوتاه سخن هرچه که درجهان نیك است از روی خرد آفریده شده و گردانده میشود، همچنانکه چشم جان که از خویشتن نابینا است ونیروی دیدن چیزها را ندارد تنها ازهمان خرد روشن وآشکار میگردد.

خرد ازهزاران چشم گوشتمند ارجمندتر است زیرا تنها اوست که چشم راستین است که همهٔ چیزها را می‌بیند چون با راستی و درستی که در همهٔ چیزها است پیوستگی دارد. درست بگویم همچنانکه چشم تن با وابستگی با پرتو بیرونی از نیروی دیدار برخوردار است، چشم جان هم با پیوستگی با پرتو درونی بخردانه ودریافتنی که درهرچیزی هست پرتوی ودرخششی را که درهرچیزی هست می‌بیند. همچنانکه آنانکه چشم شان از پذیرفتن پرتو دیدنی رنج می‌برد یا آنکه هیچ نمی‌بینند یا کمترچیزی را می‌بینند، همچنین آنانکه چشم جان شان با نورخرد هیچ خوی نگرفته است یا هیچ نمی‌بینند یا اندکی را درمی‌یابند.

پس درست گفت آن فیلسوف که خردمند چشمان خود را در سرش دارد ولی دیوانه درتاریکی راه میرود (کتاب جامعه ۱۴:۲). برای گریز ازین تاریکی‌های ناخجسته ودیدن این پرتو والا بسیاری از پیشینیان ازسراسر زندگی خویش در گذشتند. چه آنها دریافتند که زندگی جان بسی برتر است ازهر کوششی. مردمی درست بگویم ازجان وتن آمیخته شده است. وجان به‌همان اندازه ازتن برتر است که هستی عقلی ازهستی نامعقول، وجاندار ارزنده‌تر از آنکه زندگی ندارد، زیرا مردم با جان زنده گویا است. پس پرورش

وزیورجان همان دانش است وازدانش برخاسته میشود. ولی دانش خود دو گونه‌است: یااینکه مردمی آن را میجوید وبانیروی‌خودآن رادرمی‌یابد، یااینکه باآموختن آن را می‌پذیرد. آموزش هم‌خود دو گونه است: یکی آنکه مردمان به‌سادگی به‌یك‌دیگرمیرسانند، دیگرآنکه ازمردم نامور که از پیامبری برخوردار شدند برخاسته میشود. ولی می‌بینیم که استادان آشکارا بایکدیگرناسازگارند برخی میگویند که ایزدی نیست وبرخی‌دیگر که‌ایزد یکی‌نیست. برخی‌میگویند که ایزد را دشمنانی‌است وبرخی دیگر که ایزد را دشمنی‌نیست. برخی‌میگویند که او به‌هرچیزی توانـااست وبرخی‌دیگر که توانایی‌او به‌همه‌چیزها نمی‌رسد. برخی‌میگویند که جهان وهرچه در آن است‌آفریده شده است ، دیگران میگویند که درست نیست که همهٔ چیزها آفریدهٔ اوباشد. درمیان اینهاهم برخی‌میگویند که‌جهان ازمایه وماده ساخته شده ودیگران میگویند که‌آن‌را آغازی نیست وانجامی‌هم ندارد. گروهی هم چیزهای دیگر میگویند. کسانی یافت می‌شوند که میگویند که مردم در خـواست خود آزادند و کسانی هم هستند کـه جزاین میگویند. همچنین نکته‌های دیگری است که آنان برسرآنهـا بایکدیگـر آشکارا درجنگ و ستیزند. نمی‌شودهم یك‌باره همهٔ آنچه‌آنان میگویند پذیرفت بلکه ناگزیر بایستی یکی‌را گرفت وجزآن راکنار گذارد ویکی‌را برگزید وجزآن را واگذارد. پس ناچار بایدآشکارا بدانیم که چرا بایستی مـا از یکی دست بکشیم وبه‌دیگری بگرویم. ولی نشانی آشکارنیست که باآن بتوانیم آن را بشناسیم وبدانیم که به‌کدام می‌توانیم بگرویم . پس شنـاخت ژرف این پندارها هم با گرایش‌ودین وهم با دانش پیوستگی‌دارد. دانش‌اگردرست بگوییم با چیزهایی می‌پیوندد کـه بهما نزدیك باشد وآشکارا و شناختنی. گرایش‌ودین‌هم باچیزهای دور ونادیدنی‌ها سروکاردارد وهم‌چیزهایی که

نمی‌توان‌آنهارا درست شناخت. یکی‌شك ودودلی را می‌پذیرد ودیگـری دستخوش هیچ شکی‌نمی‌شود. پس شك ودودلی پراکندگی به‌بارمی‌آورد ودوری از آن یك‌پارچگی‌ویك سخنی. پس‌دانش‌از گرایش‌ودین‌ارجمندتر خواهد بود ولی ایزد از دانش ارجمندتر است . زیرا که‌گروندگان خود گرایش‌خویش‌را می‌آزمایند وازدانش می‌ستایند آنگاه‌که میگویند که مـا اکنون می‌گرویم وروزی هم‌آن راخواهیم دانست (رسالهٔ نخستین پولس رسول به‌کرنتیان باب ۱۲ آیت۱۲و۱۳)....

پایان گفتار دربارهٔ هنرسای منطق‌ارسطوساختهٔ پولس فارسی از شهردیرشهر بنام پادشاه‌خسرو».

این‌نکته‌هم گفته شودکه‌آنچه دراین دیباچه‌آمده‌است نزدیك‌است به‌آنچه درسخنان برزویه درآغازکلیله ودمنه ترجمهٔ ابن‌مقفع می‌بینیم. در آنجا هم‌ازدانش وبینش خسرو انوشیروان وازخودخرد ستایش شده واز دین‌وآیین واختلاف‌آراء دین‌داران وشك وسرگشتگی دربرگزیدن یکی ازآنها وازآغاز وانجام جهان وازشناخت خداوند یاد شده است. پس‌آیا این‌دو دیباچه را باهم پیوندی‌است وآیا برزویه وپولس‌ازسخنان یکدیگر آگاه بوده‌اند ویااینکه ابن‌مقفع از هردوآگاهی داشته‌است. تازه باید به‌سراغ رسالهٔ دیگر پولس‌که به‌پهلوی نوشته وسه‌بخت‌آن را به سریـانی درآورده است رفت ودیدکه درآن هم‌ازاین سخنان هست یا نه، همچنین بایددیدکه درنسخهٔ سریانی کلیله ودمنه وشروح یونانی‌وسریانی‌منطق‌چنین چیزها هست‌یانه. شاید این سخنان پس‌ازآشکارشدن‌آیین‌مانوی ومزدکی درسرزمین‌ایران شهرروایی پیداکرد.این‌را هم میدانیم که ابن‌مقفع مانوی میگویندکه اسلام‌آورد وپولس‌راهم میگویندکه دست ازترسایی‌کشیده و به‌کیش زردشتی گرایید، پس‌هردومرحلهٔ شك راگذراندند وشاید دراین

دو دیباچه سرگشتگی خویش‌را برزبان آوردند.

بیرونی در ماللهند (بابهای ۱۵ و ۲۶ ص ۷۶ و ۱۳۲ چاپ زاخائو) مینویسد که ابن‌مقفع مانند ابن‌ابی‌العوجاء مانوی‌بوده و آن دوست‌دینان را از راه یادآوری دادگری وستمکاری ونیك وبدکردارها دربارهٔ خداوند یگانهٔ نخستین به‌شك می‌انداختند وآنان‌را به‌دوگانه‌پرستی برمی‌انگیختند وروش مانی‌را نزد آنان میآراستند[1] . باب‌برزویهٔ‌پزشك‌را همین‌ابن‌مقفع‌برای دودله ساختن همان سست‌دینان وخواندن آنها به‌سوی‌آیین مانی بر کلیله ودمنه که همان «پنج تنتر» باشد افزوده است با اینکه در خود آن چنین چیزی نیست .

گویا بتوان گفت‌که اگر بیرونی‌دیباچهٔ پولس‌فارسی‌رامیدید درمی‌یافت که درروزگار انوشیروان ودردربار اوچنین‌اندیشه‌ها روایی‌داشته و شاید هم درکلیله ودمنهٔ‌پهلوی ازچنین شکی سخن‌رفته وابن‌مقفع همان را بازگو کرده باشد.

این هم گفته شود دراینجا مابه‌یاد اصل‌تعلیم‌وقاعدهٔ تسلیم‌ابن‌بابویه‌امامی وحسن‌صباح باطنی میافتیم که‌آن‌دو از اختلاف‌آراء به‌نابسندگی خردپی بردند وخودرا به‌رهبری پاك نیازمند دیدند (نشریه ادبیات تبریز سال ۱۳۴۴ گفتارمن دراین باره ۱۷ : ۲۸۹ تا ۳۳۰ و ۴۴۰ تا ۴۶۵) به‌عکس آنچه‌که در سخنان پولس‌وبرزویه می‌بینیم.

درفصلهای بیست وششگانه این‌کتاب این مطالب هست:

۱ـ بخشهای فلسفه که درشرح فرفوریوس هست (ص۱۰۷ ترجمهٔ لاتینی) ونزدیك به‌آنچه‌که درمنطق ابن‌مقفع آمده است:

[1] ۱ - در فصل چهارم اعلام النبوة ابوحاتم رازی (ص ۴۷) نیزابن‌المقفع زندیق ومجوسی و مانوی خوانده شده است.

۲ـ اسم وفعل وپنج کلی.
۳ـ جنس .
۴ـ نوع .
۵ـ جدول منطقی .
۶ـ فصل .
۷ـ عرض خاص.
۸ـ عرض عام.
۹ـ اسم عام.
۱۰ـ جوهر.
۱۱ـ محمولات .
۱۲ـ اسم وفعل وکلام.
۱۳ـ وجوه افعال.
۱۴ـ ایجاب وسلب .
۱۵ـ راست ودروغ .
۱۶ـ تناقض.
۱۷ـ رابطه.
۱۸ـ عدول.
۱۹ـ جهات.
۲۰ـ موضوع ومحمول.
۲۱ـ عکس.
۲۲ـ راست ودروغ در تناقض.
۲۳ـ زمان در قضایا.
۲۴ـ قیاس .

۲۵ـ آزمایش اشکال وضروب قیاس.

۲۶ـ ضروب کامل وناقص که میرسد به‌جایی که در کلیسا روا بوده است.

در این کتاب چنانکه کراوس نوشته‌است جای‌جای واژه‌های فارسی میانه آمده‌است (الالحاد فی الاسلام ص۵۶).

درمنطق ابن‌مقفع نیزهمین مطالب هست اما به‌ساخت منطق‌نه‌بخشی ارسطاطالیسی وتااندازه‌ای گسترده‌تر پس‌این دو کتاب درمطالب به‌یکدیگر نزدیك می‌باشند.

۲ـ ابن‌مقفع که‌یاد خواهد شد ومنطق‌اوروی‌هم‌رفته‌ازمنطق‌پولس بدور نیست.

۳ـ ابن بهریز که ازاوهم پس‌ازاین یاد میگردد.

۴ـ ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی فیلسوف سدهٔ سوم که گذشته ازرساله‌های منطقی‌خود در رسالة الفلسفة الاولی ورسالة فی حدود الاشیاء ورسومها وکمیة کتب ارسطو مسائل منطق گذارده وگرچه او از پیشروان فلسفه ومنطق‌است ولی‌صاعد اندلسی‌نوشته‌های منطقی‌فارابی‌را بر نگارشهای او برتری نهاده‌است وشاید هم درست باشد چه تعبیرات او به‌روانی وشیوایی‌ورسایی تعبیرات فارابی نیست.

(رسائل کندی چاپ ابوریده ۱:۱۱ـ۱۳).

۵ـ پس‌ازاو ابوالفرج‌یا ابوالعباس احمدبن‌الطیب‌بن‌مروان سرخسی شاگرد کندی کشتهٔ در ۲۸۶ را میتوان نام برد که المقولات نگاشته است. نسخهٔ ایاصوفیا شمارهٔ۴۸۵۵ (۷۲ب - ۷۹ر).

(دیباچهٔ محسن‌مهدی بر کتاب‌الملة ص۳۵- بروکلمن ذیل۱:۴۰۴- سزگین ۱: ـ۳۸۷ـ کتاب موسیقی‌نامهٔ من ش ۲۵).

۶ـ پس ازاوابن‌واضح احمدبن یعقوب اسحاق‌بن جعفربن‌وهب بن‌واضح‌یعقوبی اصفهانی کاتب دبیراخباری مورخ‌شیعی در گذشتهٔ‌اندکی پس‌از۲۹۲ است که مولای عباسیان وعباسی‌خوانده می‌شده است.

نیایش واضح ازموالی منصور دوانیقی و صالح بن‌منصور بوده ودر ۱۵۸ فرمانروای ارمنستان وآذربایجان و در ۱۶۲ فرمان روای مصر شده بوده وبه گناه شیعی گری کشته شده است.

یعقوبی درالتاریخ العباسی (چاپ ۱۳۷۹ص۱۲۷ تا ۱۳۰ و ۱۵۱) مانندکندی و فارابی وابن الهیثم و مشکویهٔ رازی و ابن هندو کتابهای منطقی ارسطو راهرچه بهتر شناسانده واغراض آنهارا گفته است ولی با تعبیرات دیگر. اودراین کتاب برای برهان واژه‌های «اصلاح، ابانه، امور متضحه» نزدیك به‌آنچه کندی‌آورده‌است بکاربرد. اورا دراینجا روشی دیگراست ومیگوید که نخستین کتاب‌منطقی ارسطو ایساغوجی است و در آن ازحدیادشده است، کتاب دوم او در بارهٔ فلسفه‌است و ریشهٔ آن و سومی دربارهٔ نیروی‌های جان، چهارمی دربارهٔ منطق که پایهٔ فلسفه‌است، پنجمی دربارهٔ چیزهای ناگزیروجزآن، ششمی در بارهٔ وجوب و امکان وامتناع، هفتم دربارهٔ سه‌گونه جنس، هشتم در بارهٔ آنچه جزء ندارد و بخش پذیرنیست، نهم دربارهٔ مناسبتهای طبعی وصناعی‌وارادی وعرضی. پس ازین کتابهای اوچهار دسته‌اند: یکی منطقیات، دومی دربارهٔ طبایع، دیگری دربارهٔ آنچه درجسم است وپیوستهٔ به آن، چهارمی در آنچه نه درجسم است ونه پیوستهٔ به‌آن. سپس گفته‌است که کتابهای منطقی ارسطو هشت‌است: المقولات المفردة العشرة، التفسیر للقضایا، انولیطیقایاالنقائض یاالجوامع الموسلة، ابودقطیقایاالاصلاح والابانة عن الامور المتضحة یا البیان والبرهان، طوبیقا یاالابانة‌عن‌الاسماء الخمسة (الجنس، النوع، الفصل، الخاصة،

العرض) و الحد، سوفسطيقا يا المغالطة ، ريطوريقا يا البلاغة ، فو ايطيقا يا صناعة الشعر. این بند چنانکه رشر (۱۱۰) می نویسد به آلمانی درآمده است.

خوب است که روش و اصطلاحات او با آثار ابن مقفع و کندی و فارابی و دیگران سنجیده شود.

۷- ابوبشر متی بن یونس قنّائی نسطوری یونانی (۲۵۶ - ۳۲۹) مترجم کتاب البرهان و کتاب الشعر و مترجم شرح ثامسطیوس بر برهان و شرح اسکندر بر آن و شارح ایساغوجی و مقولات و عبارات و قیاس و برهان و جدل و مؤلف رسالهٔ قیاسات شرطی (رشو ۱۱۹).

عبداللطیف بغدادی در « رسالة فی مجادلة الحکیمین الکیمیایی و النظری» (فهرست فیلمهای دانشگاه ۱:۴۵۸) می نویسد :«و ابو البشر متی القنای شارح کتب ارسطو طالیس فی نحو ثلثمائة مجلدا . و رایت منها شرح الثمنیة فی المنطق نحو سبعین مجلدا ، و شرح کتب السماء و العالم و الاثار العلویة، و لم یعرض لشیء .و کذلك ابن الطیب ابو الفرج، و قد شرح جمیع کتب ـ الحکیم و جمیع کتب جالینوس الطبیب

ابن المطران دمشقی در بستان الاطباء و روضة الالباء از متی قنائی سخنانی میآورد بدینگونه:

« قاطیقوریاس شرح متی ، قال فی شك اورده علی نفسه : فان قال قائل من این قلتم : ان النوع محمول علی کثیرین مختلفین بالعدد ، و نحن نجد انواعا و طبایع لیس تحتها کثرة مختلفة بالعدد، بمنزلة الطیر المسمی «فونکس» ان کان بهـذا الطیر وجود، فانه انما یوجد واحدا فقط. و ذلك ان هذا الطایر یقال: انه اذا هوم، جمع اعدادا و حطبا ، و رفرف علیها، فانقدحت من اجنحته النار، و احترق منها ، و صار مع الحطب رماد. فیقال: انه یتولد من ذلك حیوان شبه دودة فلا یزال یکبر حتی یصیر طیرا ، کالطیر الاول ، و لا یزال الامر علی هذا

فی تولد هذا الطیر و احدا من الاخر علی هذه الجهة».

« باری ارمیناس شرح متی ، قال : احد ما یسمی به الانسان عند ـ الیونانیین مفصل للاصوات ، لانه لا یفصل لصوت من الحیوان سواه . و هو معنی لا یوجد الا فی الالفاظ التی یتواطؤ دون التی بالطبع».

«من شرح متی لایساغوجی فرفوریوس، قال: و غیر الناطق غیر المائت مقومان للجن التی قال بها فلاطن انها آلات للشرو عذاب للفسقة»

۸- ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی (۲۵۱-۲۱۳) که در ری و بغداد به کار علمی خود می پرداخته است.

او در پزشکی و کیمیا و طبیعی سرامد بوده و مانند همزمان خود فارابی سرآمد در فلسفهٔ الهی و اجتماعی به منطق نیز نگریسته و مانند او کوشیده است که روش منطقی یونانی را با نظر متکلمان اسلامی نزدیك سازد و همچون او رساله ای منطق به روش کلامی دارد بنام «فی المنطق بالفاظ متکلمی الاسلام» گذشته از المدخل الی المنطق و جوامع قاطیغوریاس و باری مینیاس و آنالوطیقا و کتاب البرهان و کیفیة الاستدلال و قصیدة فی المنطق (ص ۱۴ رسالة للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریاء الرازی).

۹- ابونصر محمد بن محمد بن مسلم (اوزلغ) بن طرخان فارابی فارسی المنتسب (۲۶۰-۳۳۹).

از بهترین آثار او شرح او ست بر ارغنون ارسطو و الاوسط الکبیر و چند رسالهٔ کوچك دیگر که برخی هم به چاپ رسیده است از برخی از شروح منطقی او تنها ترجمهٔ لاتینی مانده است و بس . اینك از برخی از آنها یاد میشود .

کتابهای منطقی فارابی:

۱- الاوسط و چند رسالهٔ پیوستهٔ با آن که چندین نسخه از آن

می‌شناسیم:

۱ـ نسخهٔ دیاربکرش ۱۹۷۰ ازسدهٔ ۵و۶ دارای الالفاظ المستعملة فی المنطق (چاپ محسن مهدی در بیروت در ۱۹۸۶).

۲ـ پرینستون ش ۳۰۸ نوشتهٔ شوال ۶۷۷ دارای قوانین الشعراءو مختصر انالوطیقایاقیاس.

(MIDEO ۳:۲۷۷ـ دیباچهٔ کتاب الملقص‌ص۲۵).

۳ـ ملك درتهران ش ۱۵۷۳ نوشته ۱۰۲۰ ، ازاوسط خطابه و شعر را ندارد (فهرست ۷۴).

۴ـ قم کتابخانهٔ مرعشی ش۲۸۶ نوشتهٔ شاه‌مراد فراهانی‌در۵ ذح در۱۰۷۲ دارای‌الحروف وقوانین‌صناعةالشعراء ومختصرانالوطیقاو جزآن (فهرست اشکوری ۳۱۲:۲ـ۳۳۳).

۵ـ امانت‌خزینه ش۱۷۳۰ نوشتهٔ ۱۰۸۹ . دارای: فصول،المنطق علی طریقة المتکلمین ، صدرالمنطق ، الایساغوجی ، المقولات، العبارة ، القیاس، البرهان ، الجدل (ش۱۵ تا ۲۳) (مژگان ۲۰۶ ـ بنیادبررسی‌های اسلامی ۲۳۱:۲ـ مقدمةالالفاظ المستعملة فی‌المنطق ص۲۲) قرطای(۸۸۰۴) شمارهٔ این را ۱۷۲۹ نوشته‌است.

۶ـ فیض الله ش ۱۸۸۲ نوشتهٔ محمد ولی بن ملا محمد بروجنی یابروغنی درمدرسهٔ قهوچی باشی دراصفهان در۱۶ شعبان ۱۰۹۹ . دارای الالفاظ المستعملة فی‌المنطق‌وایساغوجی ومقولات وعبارات وقیاس وامکنهٔ مغلطه وبرهان.

(دیباچهٔ الالفاظ المستعملة ص ۳۲)

۷ـ نسخهٔ کرمان دانشکدهٔ ادبیات تهران ش ۲۱۱ نوشتهٔ ۱۱۰۰ (ص۷۱ فهرست نگارنده، فهرست فیلمها ۱: ۲۸۸ ش۲۸۵۳).

۸ـ سالارجنگ ش۶۲ منطق نوشتهٔ ۱۱۰۸ (۲۱۶ـ۵۴۲) از مقدمه تا پایان برهان مانند نسخه‌های مجلس وکرمان (فهرست ۱: ۱۲۰ش ۱۷۵).

۹ـ براتیسلاوا TE41 نوشتهٔ روزشنبه۱۸صفر۱۱۱۶ درقسطنطنیه، دارای التوطئة تا الخطابة وصناعةالشعراء(مژگان ۲۰۷ ـفهرست‌آنجا ص ۱۸۱ ش ۲۳۱).

۱۰ـ حمیدیه ش۸۱۲ نوشتهٔ ۱۱۳۲ برای‌اسعد یانوی ، ازالتوطئة تاالخطابة وصناعة الشعراء (مژگان ۲۰۳).

۱۱ـ امانت خزینه ش ۱۹۸۲ به نستعلیق در۱۹۴ گ ۲۳س که‌از ایساغوجی آغاز میشود . (فهرست قرطای ۶۷۶۲ ـ فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۳۱).

۱۲ـ مجلس ش ۱۲۸ به شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ دارای مقدمة فی‌الالفاظ المستعملةوایساغوجی‌ومقولات‌وعبارات وقیاس‌وبرهان (فهرست ۳۵۲:۲ش۲۰۶/۵۹۵ـ دیباچهٔ‌الالفاظ المستعملة فی‌المنطق‌ص۱۳۴ـ فهرست فیلمها ۱: ۶۷۳).

۱۳ـ دانشگاه تهران ش ۶۴۰ از سدهٔ ۱۱و۱۲ از صدر منطق تا جدل با فصول والمنطق علی طریقة المتکلمین (فهرست نگارنده۳:۱۱).

۱۴ـ جارالله ش ۱۳۴۹ دارای فصول یحتاج الیهافی‌صناعةالمنطق وقیاس صغیر.

۱۵ـ جارالله ش ۱۳۵۲ دارای قیاس وجزآن.

۱۶ـ ایا صوفیاش ۴۸۳۹ دارای التوطئة و تفسیر کتاب المدخل لصناعةالمنطق (ش۵و۷) (مژگان ۲۰۱).

۱۷ـ ایاصوفیا ش ۴۸۵۴/۵ دارای‌التوطئة .

۱۸ـ اسعدافندی ش ۱۹۱۸/۲ (۲۴۴ ر ۲۴۵پ)(شرایط‌الیقین).

۱۹- دیوان‌هند ۳۸۳۲ دارای القیاس الصغیر (۴ر-۱۰پ) و کتاب الشعر (۴۲پ-۴۵ر).

۲۰- بادلیان ۱۱۷:۱ (ش۴۵۷ مارش) دارای مدخل فی علم الفلسفة مع شرح للفارابی.

۲۱- اسماعیل صائب ۱۸۳ دارای فصول یا المختصر الصغیر فی کیفیة القیاس و شرحه با فهرست الکتب الثمانیة المنطق (فهرست فیلمها ۱: ۴۴۰ ش ۲۸۰).

۲۲- مجموعهٔ آقای دکتر یحیی مهدوی که من در دیباچهٔ تبصرهٔ ساوی (ص۶۰-۶۲) آن را شناسانده‌ام. در آن صناعة المنطق است (س۱۷) که همان صدر اوسط باشد (فهرست دانشگاه ۳: ۱۶) و این همان است که در نسخهٔ ۳۷۲۲ (ش۱۴) ایاصوفیا (فهرست فیلمها ۱: ۴۰۵ و ۶۶۴ ش ۹۴ و ۲۲۶۸) و گویا هم در نسخهٔ احمد. ثالث ۶۰۶۳/۲ (فیلمها ۱: ۴۳۵ ش۲۲۴) از مسترشد بن ابی‌الحسن علی بن محمد طبری دانسته شده است (قرطای ۳۷۳۷).

۲۳- مدرسهٔ چهل‌ستون مسجد جامع تهران ۳۱۹/۴ نوشتهٔ ۱۰۷۷ «التوطئة فی المنطق» (فهرست فارابی)

۲۴- نسخهٔ ۸۶۶/۹ اطریش بنام «کلام فی تفسیر کتاب المدخل للنارابی بدینگونه: «قال صناعة المنطق هی التی تشتمل علی الاشیاء التی تسدد القوة الناطقه ... والمحمولات البسیطه هی هذه الخمسة و المرکبات فان ترکیبها غیر هذه» و باید صدر اوسط باشد.

(فهرست لوئبنشتاین چاپ ۱۹۷۰ ج ۱ ص ۱۵۳ ش ۴۳۱۲ دربارهٔ نسخه‌های تازه از ۱۸۶۸ تا ۱۹۶۷).

۲- شرایط الیقین فارابی که آن را مباهت‌تور کرد در مجلهٔ دانشکدهٔ فلسفه Arastirma سال ۱۹۶۳ از روی نسخه‌های اسعدافندی ۱۹۱۸/۲ و پاریس ۱۰۰۸/۲ به خط عبری (ش۳۰۳ عبری ۹۷پ -۹۹پ) چاپ کرده است. رساله ایست بسیار سودمند از رهگذر منطق‌وشناخت شناسی.

(MIDEO ۲ : ۳۸۶ - مژگان ۱۴۳) اشتاینشنایدر در ZDMG (۲۴۶:۴۷) از همین نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس که شرایط الیقین و مدخل پنج فصلی (فصول) فارابی در آن به عربی و به خط عبری هست وصف کرده است.

۳- تفسیر العبارة والقیاس که شرح مفصل از دو بخش ارغنون ارسطو است و متن هم در آن بند به بند آمده است و آن نسخهٔ سومی از ترجمهٔ ارغنون خواهد بود.

تفسیر العبارة آن از روی نسخهٔ احمد ثالث در بیروت در ۱۹۶۰ چاپ شده است:

۱- نسخهٔ احمدثالث ش ۳۴۳۹ مورخ ۵۳۸.
(فهرست قرطای ۶۷۶۳ - فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۲۴).

۲- نسخهٔ مجلس ش ۹۴۹ طباطبائی. (فهرست فیلمهای دانشگاه ۱: ۳۰۹ ش۲۷۱۴)

۳- نسخه‌ش ۲۷۰ کتابخانهٔ ملی تهران، نسخ سدهٔ ۱۲، آغاز افتاده انجام نانویس مانده، از کتابخانهٔ دولت ۱۵۰۷ ش ۲۸۰۵ (انوار ۷ : ۲۴۳)

۴- تحصیل السعادة وفلسفة افلاطون وارسطو که روی‌هم باید آنها را سه بخش یك کتاب پنداشت. خود تحصیل السعادة یکبار درهند در ۱۳۴۵ هق چاپ شده است. فلسفه افلاطون را نخستین بار فرانتس رزنتال و والتسر در لندن در ۱۹۴۳ و بارهٔ دوم عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی الاسلام

درتهران ۱۹۷۴ چاپ کرده اند . آقای محسن مهدی عراقی فلسفهٔ ارسطو را در ۱۹۶۱ دربیروت چاپ کرده وترجمهٔ اواز هرسه بخش در۱۹۶۹ در نیویورك برای دومین بارباتصحیح متن وباحواشی نشرشده است . نسخهٔ ش۴۸۳۳/۵ ایاصوفیا دارای دوبخش اخیراست ازاین کتاب.

(دیباچه های چاپهای متن وترجمه)

از فهرست ابن‌الندیم و طبقات الامم قاضی صاعداندلسی و تتمة صوان‌الحکمة بیهقی وتاریخ الحکماء قفطی وعیون‌الانباء ابن ابی‌اصیبعةو برنامج نسخهٔ شمارهٔ۸۸۴ اسکوریال‌مادرید برمیآید که نام‌رساله‌های‌منطقی فارابی نزدیك به۴۸ عنوان میشود.

ازرساله‌های منطقی اواکنون پانزده عنوان در دست هست که از هریك ازدونسخه تاسیزده نسخه‌آنچنانکه من میدانم در کتابخانه‌های‌جهان یافت میشود وبرخی ازآنها به‌چاپ هم رسیده است.

مجموعهٔ منطقی او رویهم سه‌گونه تدوین وتحریرشده است:

نخستین دارای دوازده رساله که در مجموعه‌های شماره ۴۱ براتیسلاوا نوشتهٔ ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه وشمارهٔ ۸۱۲ حمیدیه‌نوشتهٔ ۱۱۳۳ درهمان شهر می‌بینیم وازمقدمات منطق است تاشعر.

دومی دارای نه رساله که در مجموعه‌های شمارهٔ ۱۷۳۰ امانت خزینه در استانبول مورخ ۱۰۸۹ وشمارهٔ ۲۴۰ دانشگاه تهران ازسدهٔ ۱۱ وشمارهٔ ۱۵۸۳ ملك درتهران‌نوشتهٔ ۱۰۲۰ درشیرازمی‌بینیم که ازمقدمه‌است تا جدل .

سومی دارای چهاررساله ازمباحث الفاظ تابرهان که درمجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۸۲ امانت خزینه ازسدهٔ ۱۲ وشمارهٔ ۱۸۸۲ فیض‌الله دراستانبول

نوشتهٔ ۱۰۹۹وشمارهٔ ۲۱۱ کرمان‌دردانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران نوشتهٔ ۱۱۰۰وشمارهٔ۵۹۵مجلس‌تهران‌ازسدهٔ۱۱وشمارهٔ۶۲منطق در کتابخانهٔ‌سالار جنگ‌درهند نوشتهٔ ۱۱۰۸ وشمارهٔ۹۹۴کاشف‌الغطاء در نجف نوشتهٔ۱۳۱۵ دیده میشود.

مانمیدانیم که این سه تدوین ازخود فارابی است یا ازشاگردانو راویان آثار او .

رساله‌های مشترك این سه تدوین تنها در شکل اختلاف دارند نه در جوهر گذشته ازاختلافاتی که درنسخه هاهست.

برخی از این رساله‌ها جداگانه نیز در مجموعه‌های دیگر آمده است .

دراین سه تدوین رویهمرفته همهٔ کتابهای منطقی ارغنون ارسطو ازمدخل تاشعر آمده است.

فارابی گذشته ازاین تدوینها شرحی برقضایا وقیاس در سه نسخه وخطابه (ترجمه لاتینی) داردکه اکنون در دست داریم و رساله‌ای دربارهٔ شرایط‌یقین نوشته است که آنهم در دونسخه موجود است و به چاپ‌هم رسیده است.

اورا در شعر سه‌رساله یافته‌ایم که رویهم رفته هفت نسخه از آنها هست ودوتای آنها هریك دوبار به چاپ رسیده است. سومین آن را هم دریادکارنامهٔ یغمائی (۱۸۶–۱۸۸) نشر کرده‌ام

نسخه‌های آثارمنطقی فارابی اندکی دمشقی وشامی است وبیشتر ایرانی است و بسیاری از آنها در سده‌های ۱۱و۱۴ درایران و برخی در اصفهان وشیراز نوشته شده وفیلسوفان این دو شهر به‌آنها می پرداخته‌اند.

فارابی درضمن این رسائل کتابی دارد بنام قیاس صغیر که‌در آن مسائل‌منطقی رابه‌روش متکلمان اسلامی‌وفقهاء نزدیك ساخته‌واصطلاحات

آنها را بکار برده است، درست مانند محمدبن زکریای رازی که رساله‌ای درهمین زمینه دارد و این دوفیلسوف باهم معاصر نیز هستند و هردو گویا خواسته‌اند دربرابر اعتراضات مخالفان ارسطو راه‌حلی پیدا کنندو گفته‌اند که قواعد منطق موافق عقل است منتها ارسطو آنها را بزبان یونانی و با مثالهای یونانی تعبیر کرده است و میتوان همانها را با تعبیرات اسلامی بیان نمود.

از کارهای فارابی دراین مجموعهٔ منطقی بحث ازمسائل اپیستمو- لوژی وشناخت دانش‌است ودقت درپیدایش یقین وشك که در فن برهان ورسالهٔ شرایط‌الیقین چنین کرده است.

فارابی به مباحث‌الفاظ وزبان شناسی اجتماعی نیزپرداخته ودردو رسالهٔ الالفاظ‌المستعملة ورسالة‌الحروف چنین مسائل رامطرح ساخته‌است وبرخی از آنها راگویا دنبالهٔ رسالهٔ اخلاقی خود بنام التنبیه علی سبیل- السعادة ساخته‌است. همچنین در« المسائل‌المتفرقة » پاره‌ای ازمصطلحات علمی را شرح داده است، گویا بدین منظورکه دانشجونخست به تهذیب اخلاق بپردازدآنگاه به‌هنر تعبیرلفظی آشناشود سپس‌راه تعریف واستدلال را بافراگرفتن منطق پیش گیرد.

فارابی گذشته ازاینها به فهرست کردن آثار افلاطون و ارسطو پرداخته وازآن دردنبال رسالهٔ اخلاقی خود بنام تحصیل السعادة درکتاب الفلسفتین وهمچنین دراغراض مابعد الطبیعه بحث‌کرده‌است. میدانیم که درفن برهان منطق ازتقسیم ومراتب علوم بحث میکنند همان علومی که‌آن دو فیلسوف دربارهٔ آنها کتابها نوشته‌اند، پس بایستی آثار آنها فهرست کرد تابه راز هریك ازآنها پی‌برد.

ازاینجا گویا فارابی به دانش شناسی راهنمایی شده ودر احصاء

العلوم بابهترین طرزی ازهریك ازدانشهای متداول‌روزگارخود بحث نمود ویك دائرةالمعارف‌علمی کوچك ولی جامع وارزنده‌ای ازخود به‌یادگار گذارد .

فارابی در تدوین نخستن منطق‌خودرساله‌ای درتحلیل گذارده که مانند آن یکجا ومستقل در ارغنون ارسطو نیست ودرآثار ابن‌مقفع وابن زرعه وابن سیناوابن رشدهم نمی‌بینیم مگر اینکه جسته گریخته نمونه‌هایی از آن در فن قیاس و جدل پراکنده پیدا کنیم گویا بهمین جهت بود که صاعد اندلسی گفته است که درمنطق فارابی به‌مبحث تحلیل برمیخوریم و دراثر کندی چنین چیزی نیست.

او در تحلیل به‌چند قاعدهٔ منطقی اشارت کرده است مانند تقسیم که درفلسفهٔ افلاطونی اعتباری دارد، دیگری ترکیب که از ارسطواست، سومی لزوم وپیوستگی دوچیز درهستی ونیستی چهارمی لزوم وتقابلی که از آراء اخلاقی گرفته شود ، پنجم تشابه و تغییر وتساوی.

او با دست آویز این قواعد میخواهد به مابیاموزد که چگونه میتوانیم برای هرمطلوبی درهر علمی قیاسی بسازیم ومقدمات‌آنرابدست بیاوریم .

چنانکه گفته ام این قواعدی که فارابی درکتاب التحلیل آورده است ودرالمسائل‌المتفرقة (ص۸ چاپ دکن) هم بدان اشارت کرده‌است جسته گریخته نه‌یکجا درکتابهای دیگرهم هست. درارغنون ارسطوکتاب ۱ فصل ۲۷ ودرکتاب منطق شفاء ابن‌سینا فن جدل مقاله ۱ فصل۹ و مقاله ۲ فصل ۳ ودر تلخیص ابن رشد مقالهٔ یکم قیاس والمعتبر بغدادی‌کتاب- منطق مقالهٔ سوم فصل ۱۱و۱۲ ومقالهٔ ۵ فصل ۳و۶ واساس‌الاقتباس‌طوسی جدل‌فن۱ فصل۵ یادی ازاین قواعدهست .

شاهکار فارابی دراین است که او این قواعدرا به ذوق علمی خود گرد هم آورده و در یك رساله بنام کتاب تحلیل در دنبال کتاب قیاس گذارده است.

فارابی را شرحی بوده است بر ایساغوجی فرفوریوس که اکنون سراغی از آن نیست.

ولی دربارهٔ آن موفق الدین امین الدوله مهذب الملل ابو نصر (الفتح) اسعدبن ابی الفتح الیاس بن جرجس ابن المطران الدمشقی در گذشتهٔ ۵۸۷ در بستان الاطباء و روضة الاطباء (۱) چنین می نویسد: شرح الفارابی لایساغوجی الشرح الصغیر قال: کان فرفوریوس الفیلسوف من مدینة صور الشام، ممن کان هناك محسودا ، فصار الی مدینة رومیة ، فالفی بها رجلا یقال له ـ خروساوریوس ان فرفوریوس الفیلسوف قدقدم الی مدینة رومیه، قصده بعنایة، وساله المصیر الیه مواظبا علیه . فلما صار الیه ، وساله تعلیمه ایاه الفلسفة، قال له فرفوریوس عند ذلك: لاسبیل الی تعلیم الفلسفه مرسلا من قبل ان یتعلم الجؤ ـ مطریاو الاسطرنومیاو الارثماطیقی والموسیقی. وان فرفوریوس اراد الخروج الی سقلیة، لینظر الی اطسی وهی (؟)وهذه تفور منها النارو لینظر الی افعال

1ـ ازاین کتاب سودمند نسخه‌ای درخزانه و گنجینه امیرمؤمنان علی ابی طالب(ع) در نجف بوده نوشتهٔ ۵۸۸ یك سالی پس ازمرگ ابن المطران ومحمدرضای شبیبی آن را درمجلهٔ علمی عربی دمشق سال ۱۹۲۳ (۳:۲ـ۸) شناسانده است، درفهرست اشکوری برای این گنجینه یادی از آن نیست.

نسخه‌های دیگر آن در کلیو لنداست به ۱۶۷۶ (فیلمها ۱: ۲۹۰) ومجلس ش ۳۸۲۱ (۱۰:۱۸۵۵)وش ۶۵۸۴ ازسدهٔ ۱۰ وملك ش ۴۲۱۰ (ص ۹۴ فهرست عربی)ودانشکدهٔ ادبیات مشهد ۳۳۳/۴(نشریه ۷: ۶۹۹ـ فهرست آنجاص ۱۹۹) ودانشگاه اصفهان ش ۱۳/۶ ۱مورخ ۱۷ج ۱۰۱۹/۱. (المخلوطات العربیة لکتبة النصرانیة ازیسوعی ص ۱۷)

الطبیعة و یخبره عنها باقاویل برهانیة. فلما سال فرفوریوس لخروساوریوس، واقنعه بالمسالة ؛ اطلقه علی ان یعود الیه ، اذکان قدوعده بذلك ، و خلف عنده وعاء کتبه. وان خروساوریوس لما تناول وعاء کتبه، وجد فیه کتیبا صغیرا فی المنظر، کبیرا فی قوته موسوما علیه قاطاغوریاس لارسطوطالیس . فلما نظر خروساوریوس فی هذا الکتاب، وعلم انه لایستطیع فهم ماقیل فیه، کتب الی فرفوریوس کتابا، وانفذه الیه مع رسول قاصد، یقول فیه قد(ای) اترب (رایت) من الرار (؟) کلما سلف من ایامی ودهری انی وجدت کتیبا صغیرا فلم ادرمما قیل فیه شیئا، ولاما قیل فی اوله . وان فرفوریوس لما قراء کتاب خروـ ساوریوس الیه؛ استوی جالسا ، و کتب الیه کتابا یسمی ایساغوجی و هو تفسیره المدخل .

۱۰ـ پس از فارابی ازشعیا ابن فریغون شاگرد ابوزید بلخی که در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم میزیسته است می توان یاد کرد ، او در جوامع العلوم (سزگین ۱: ۳۸۸۰ ـ درنبورگ ۲ ۳:۲ ص ۸۲ ش ۹۵۰) درشمار کتب المنطق یاد میکند از :

۱ـ کتاب الالفاظ المفردة والجواهر والاعراض.
۲ـ کتاب فیه ترکیب جوامع القضایا رمحها وغفها (؟).
۳ـ کتاب الحیل ای مخانیق وعلم المناظر من الفلسفة .
۴ـ کتاب فیه معانی منها تقدمة المقدمات فی انفتاح المعانی .
۵ـ کتاب الحیل ومقدمات المباحث ومواقع الغلط .
۶ـ کتاب مذهب الممارین فی الشغب فی المناظرات.
۷ـ کتاب البلغاء والحکماء فی استمالة قلوب السامعین.
۸ـ کتاب الشعروهو کلام منظوم وموزون مقفا.

سپس می نویسد «فالمنطق اذاتوهم مجرداغیرمستعمل کان آلة الفلسفة

لانه‌یفید کیفیة البحث دون‌الطبایع،واذاستعمل فی‌علم کان جزء امنه کالنحو مفردالایفیدعلما ، واذا استعمل فی‌علم‌صار کجز والعلم».

اواز« صناعة‌الجدل » هم یاد میکند واز آن‌جدل مذهبی‌میخواهد.

۱۱ـ پس ازاین از مطهـربن طـاهرمقدسی می‌توان نـام بـرد که در ۳۵۵ دربست سجستان البدءوالتاریخ نگاشته (ص۶ ج۱) و در فصل نخستین آن یك نوع منطقی کلامی به نام « تثبیت‌النظر و تهذیب‌الجدل » گذارده که به‌شناخث شناسی‌نزدیکتراست. اودرآن ازکتاب‌البرهان‌ارسطو والسماع‌الطبیعی او (ص۲۳و۴۱) یادکرده و پیداست که ریشهٔ سخنان او منطق‌ارسطاطالیسی است. اومیگوید (ص۱۹) که من درکتاب‌العلم‌والتعلیم ازنظر (یامنطق) سخن‌داشته‌ام .

(بروکلمن ذیل ۱:۲۲۲ـ سزگین ۱:۳۳۷).

۱۲ـ ابوزکریا بزرگ مهریحیی‌بن‌عدی ابن منصوربن‌فرخانشاه منجم منطقی تکریتی بغدادی یعقوبی در گذشتهٔ ۳۶۳ که شاگـرد فارابی بوده است . ازمجموعهٔ رسائل منطقی وفلسفی او یکی در رسائل اکـابر حکماء مدرسهٔ مروی تهران هست ویك نسخه‌هم درکتابخانهٔ مرکزی (ش ۴۹۰۱ فیلم ۱۳۴۳) ودوتا درالهیات تهران۲۹۳ج و۲۴۲ب ویکی‌درمجلس (ش۱۳۷۶ـ طباطبائی نستعلیق سدهٔ ۱۰و۱۱ در۳۶۷ص بغلی) نیزدرمجلس (ش۴۲۱ فیروز) « مقاله ابی زکریا یحیی بن عدی » «قال‌اماالباری... فهو جوهرغیرذی‌جسم ، القول فی‌النفس، القول فی‌الحرکة، القول‌فی‌الزمان» به شکسته نستعلیق سـدهٔ ۱۳و۱۴ در۴ص‌در میـان جنگ شعـرفـارسی . نیزدرفهرست مونیخ‌ش۹۴۸ و یکی دو رساله هم از اودرفرهنگ اصفهان است (فهرست‌میکروفیلمهای دانشگاه تهران ص ۵۹۶ و ۷۱۰ ـ بروکلمن ۱:۲۰۷ وذیل ۱:۲۷۰ ـ آثاریحیی‌بن عدی ازگرهار داندرس به انگلیسی چاپ ۱۹۷۷)

۱۳ـ ابوالحسن محمد بن ابی ذریوسف عامری نیشابوری در گذشتهٔ ۳۸۱ را حاشیه‌ایست برمقولات‌ارسطو که جسته گریخته در تفسیر معانی الفاظ ارسطوطالیس فی‌کتاب‌المقولات ازابومحمد عبدالله‌بن محمد وهبی (نسخهٔ ۲۴۸۳ ایاصوفیا مورخ ۶۱۷) با سخنان ابو اسحاق ابراهیم قویری‌یعقوبی (۸۵۵ـ۹۱۵)شارح منطق ارسطو وابوجعفر خازن‌ودیگران درهمین زمینه آمده‌است.

(ارشتیرما سال ۱۹۶۵ جلد ۳ گفتار مباهت تورکر دربارهٔ شرح مقولات عامری).

۱۴ـ ابوعبدالله محمدبن احمد خوارزمی زندهٔ میان‌سالهای ۳۶۵ و ۳۸۷ که در مفاتیح‌العلوم از منطق ارسطاطالیسی گفتگو داشته است. او داستان شهرود ابوحفص‌سغدی رامیآورد وپیدااست که به‌الموسیقی‌الکبیر فارابی می‌نگریسته است همچنانکه لوکری دراسرارالحکمة و شمس‌قیس رازی درالمعجم ازآن یادی‌کرده‌اند. (بروکلمن ذیل ۴: ۴۳۴ ـ سزگین ۱:۳۸۴) .

۱۵ـ ابوسلیمان محمدبن طاهربن بهرام سجستانی منطقی زنده‌در ۳۹۱ که «کلام فی‌المنطق » دارد گویا همان گفتاری که دربازشناختن‌منطق ازدستورزبان ازاو یادکرده‌اند (مقابسهٔ ۲۲ المقابسات) وپاره‌ای ازسخنان منطقی اوهم در تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس‌فی‌کتاب المقولات‌واهبی آمده است.

بنگرید به : بیست مقالهٔ قزوینی ۲:۱۵۶ ـ دیباچهٔ صوان‌الحکمة چاپ بدوی ـ ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۳:۱۱۵ .

۱۶ـ ابوعلی‌عیسی‌بن اسحاق بن زرعةبن‌مرقس‌بن زرعة نصرانی یعقوبی متفلسف پزشك مترجم بغدادی (ذح ۳۳۱ـ۱۳ شعبان ۳۹۸) که

از یاران یحیی‌بن‌عدی بوده و به دربار ودستگاه فرمان‌روایی روزگار خود راه داشته است.

ابوحیان توحیدی در مقابسات (۱۹۷و۱۹۸و۲۶۳و۳۵۱) سخنان فلسفی اورا میاورد ودرالامتاع والموانسة (۱:۳۲و۳۳و۳۶و۲:۱۴ و ۳۸ و ۲۰۴ و ۳:۶۳ و۶۶ و۱۲۷ تا ۱۳۱و۱۳۴) هم ازاووازسال۳۷۰ که اوزنده بوده است یاد میکند ودربارهٔ او چنین میآورد که نیکو ترجمه میکرده و درست نقل‌می‌نموده وبسیار کتاب میخوانده وخوب‌به‌عربی برمیگردانده وفلسفه را درست وانمودمیساخته است ودرترجمه ونقل وآشنائی بازبانها ومعنی‌ها وعبارتها به‌او می‌توان استناد نمود و او بهتر از دیگران از عهده برمیآمده است.

بیهقی درتتمةصوان‌الحکمة (ص۶۶ش۳۰) سخنانی ازاوآورده که یکی دردفاع ازمنطق است(فهرست دانشگاه ۱۴: ۴۰۲۴) واین یکی جزو رساله‌ایست دربارهٔ منطق وفلسفه (۱) که نسخهٔ آن درپاریس‌هست (ش۱۳۲ عربی ، ۱۶۶پ–۱۷۰ر) ودرروزنامهٔ مرکزمطالعات اسلامی کراچی‌چاپ شده است در۱۹۶۳ ج۲وبه‌انگلیسی هم‌ترجمه شده است (رشرص۱۳۹). او گذشته از رساله‌هاکه دربارهٔ آیین مسیحی دارد «رسالة ثامسطیوس‌وزیر الیانوس‌الملک‌فی‌السیاسة» نگاشته‌است که چاپ شده است.

(ابن‌العبری ۲۷۷ – قفطی ۲۴۵– ابن اصیبعه ۱:۳۳۵– الفهرست ۲۶۴– کتبةالنصرانیة شیخوص۸ش۲۵– بروکلمن ۱:۲۰۸ و ذیل ۱:۳۷۱ –

۱– باین‌نام «مقالةعملها‌ابو[علی] اسحاق‌بن‌زرعة‌لبعض اخوانه یبین‌فیها براعةالناظرین فی‌المنطق‌والفلسفة بمایقرئون من‌فسادالدین ». دوبند دیگر یکی «فصل من‌کلام الشیخ الرئیس فی‌فائدةالمنطق»دیگری «فصل‌فی‌ماهی صناعةالمنطق وفیما ذاینتفع‌بها لمؤلف مجهول » درمنطق ومباحث الفاظ (ص۲دیباچه وص۱–۹) چاپ‌شده است.

فهرس المخطوطات فؤاد سید ۱:۳۵۴).

از کتاب‌منطق‌ابن‌زرعه که‌عبارت‌است ازمعانی‌ایساغوجی‌واغراض ارسطاطالیس‌المنطقیة چند نسخه دردست داریم:

۱–ش۳/۱۵۶۱ شرقی موزهٔ بریتانیا به نستعلیق سدهٔ ۱۰ در ۱۴۳ ر–۱۵۸ر که همان‌المدخل فرفوریوس است وپیش‌ازآن ملفوظات‌افلاطون وطهارةالاعراق‌مشکویهٔ رازی است (ذیل فهرست‌عربی‌ص ۴۹۱ش۷۲۱/۳ –فیلم ۴۷۶۹ دانشگاه) .

تنها « کتاب ایساغوجی فی‌المدخل الی‌الکتب‌المنطقیة » است ، آغازمانند آستان رضوی افتاده .

۲–ش۴۷۵۰/۱مدرسهٔ غرب همدان نوشته ۱۰۴۲ که ازایساغوجی آغاز ومیرسد به برهان باتاریخ ۱۰۴۲ درپایان آن (فهرست شهرستانها ۱۲۸۵و۱۶۲۲،فهرست‌همدان۵۹و۶۱) (بـامنطق ابن مقفع).

۳– ش ۱۵۸ آستان رضوی نوشتهٔ ۱۰۴۸(۱:۴۷) فیلم شمارهٔ۲۹۰۵ دانشگاه (۱:۲۸۵) دارای ایساغوجی تابرهان ، ولی آغازش مانند نسخهٔ دانشگاه افتاده است.

۴– ش ۳۷۱ فلسفهٔ آصفیه نوشتهٔ ابوالهاشم موسوی ابرقویی در روز سه‌شنبه ۲۱ج ۱۰۵۱/۲ ازروی نسخهٔ نوشتهٔ ۱۰۲۲ در برگ ۱۸۱ – ۲۶۲ (۲۳س) دارای مقولات و باری ارمیناس (گ ۱۸۱–۲۰۰) وجوامع انولوطیقاالاولی (گ۲۰۰–۲۳۶) والثانیة (گ ۲۳۷ – ۲۶۲) (فهرست ۲:۲۶۸و۲۷۵و۲۷۵ و ۵۲۰).

۵– ش ۱۰۵۵ (۴۸۸) دانشگاه اصفهان نوشتهٔ عبدالکریم بن‌محمد حسینی طبسی گیلکی در ۱۰ محرم ۱۰۷۱ در پایان قیاس (ش ۵/۱۰۲ شهرداری ،نشریه ۴:۴۷۰) دارای مقولات تابرهان، فیلم ش۲۹۰۵دانشگاه

(۲۸۵:۱) نیزفیلم ۳۵۳۵ دانشگاه .

۶- ش ۱۰۱۳ کتابخانهٔ دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس به نستعلیق سدهٔ ۱۱ ، آغاز وانجام افتاده، نسخه دراصفهان بوده است،دارای ایساغوجی تابرهان.

۷- ش۲۳۸۳ بهار هند در کلکته در۱۹۷ گ‌بنام‌فارابی درفهرست (۳۱۲:۲) ازمقولات تابرهان، فیلم۲۹۹۶ دانشگاه (۲۸۵:۱).

۸- ش ۳۸۹ D کتابخانهٔرضا در رامپور (فهرست‌امتیازعلی‌عرشی ۲۴۲:۴ ش ۳۲۱۷) ۱۱۴ گ ۲۱س ، نسخ خوب سدهٔ ۱۴ دارای مقولات (۱پ- ۲۹پ) وعبارات (۳۰ر-۵۱ر) وقیاس (۵۱ر - ۸۸پ) و برهان (۸۹ر-۱۱۴پ).

۹-ش۱/ ۱۹۸۲ مجلس تهران نونویس‌ازروی نسخهٔ‌آستان رضوی (۴۷۹:۵).

۱۰-ش۴۹۱۶ دانشگاه تهران نوشتهٔ‌ترجمان‌الملك مرتضی‌فرهنگ در ۱۳۲۷/۱۴۹ از روی نسخهٔ کهن نوفل افندی در قسطنطنیه ، دارای ایساغوجی آغازش افتاده مانند آستان رضوی و میرسد به برهان ، نسخه رااوبه دانشگاه بخشیده است.

۱۱و۱۲- دونسخهٔ خطی‌دیگر دیده‌ام : یکی‌دارای تلخیص‌ابن‌رشد در۳۵۳ص ، سپس همین منطق دارای ایساغوجی (ص۱-۱۹) آغاز آن افتاده مانند آستان رضوی سپس مقولات رویهم ۷۳ ص ، ازس ۳۵تا ۷۳ نونویس ترجمان الملك مرتضی فرهنگ در ۵ شوال ۱۳۵۸ در تهران از روی نسخهٔ بسیار کهن که نخستین آن مدخل بوده و دوم آن مقولات، در پایان این‌نسخه چنین آمده‌است«وهنا یقطع ارسطاطالیس الکلام‌فی‌المقولات باسره‌وبه‌تم کتاب‌معانی ایساغوجی‌وشرح‌غرض ارسطوطالیس فی‌المقولات

من کتاب اغراض ارسطوطالیس المنطقیة للرجل الحکیم ابی‌علی‌عیسی‌ابن ابی‌زرعة النصرانی‌المتولدفی‌ذی‌الحجة ۳۳۱ من‌الحجرة‌الخاتمیة والمتوفی لسبع‌بقین من‌شهرشعبان ۳۹۸منها ».

دومی به‌شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ دارای‌یك‌سطری‌ازپایان مقولات سپس عبارات وقیاس وبرهان که هشت‌برگی ازآن مانده است.

۱۳- دیوان هند مجموعهٔ شمارهٔ ۳۸۳۲ فهرست نشده دارای‌چند رسالهٔ فلسفی باهمین منطق ازایساغوجی تابرهان (۲۵۲ر-۳۰۹ر) درپایان آن باهمان افتادگی در آغاز مانند نسخه‌های دیگر.اشترن در گفتار خود دربارهٔ ابن‌الطیب (مجلهٔ مطالعات خاوری‌وافریقایی‌سال ۱۹۵۷، ۱۹: ۴۱۹) و عبدالرحمن بدوی در مجموعهٔ منطق و مباحث‌الفاظ پنداشته‌اند که این منطق گزیده‌ایست ازتفسیرابن‌الطیب‌ودرست نشناخته‌اند. نیزدیباچهٔ‌انگلیسی کوامی‌جیکی برتفسیرایساغوجی فرفوریوس ازابن‌الطیب ص۱۵

من این متن ارزنده را از روی چندین نسخه برای نشر آماده کرده‌ام .

۱۷- **اخوان‌الصفاء وخلان‌الوفاء** که دررسائل‌خودچند کتاب منطقی بروش‌ارسطاطالیسی‌آنهم‌باتعبیرخاص‌خودشان گذارده‌اند. درترجمهٔ‌فارسی آن‌که بنام‌مجمل‌الحکمة (ش۱/ ۱۰۵۶ ملك‌مورخ۶۶۷) است‌نیزگزیده‌ای ازآنها هست .

۱۸- ابومحمد علی‌بن احمدبن سعیدبن حزم‌بن غالب بن‌صالح بن‌خلف‌بن معدان‌بن یزید فارسی اندلسی را هم میتوان از منطقیان بشمار آورد.او التقریب لحدالمنطق والمدخل الیه بالا لفاظ العامةوالامثلة الفقهیة داردکه آن‌را نزدیك ۴۱۵ ساخته و در آن مانند فارابی و رازی مثالهای کلامی وفقهی گذارده ، چنانکه غزالی ازآنها پیروی کرده است، دربرابر

ابن‌سینا که در آن مثالهای طبی یادکرده است (قیاس منطق شفاء م۳ف۵ص ۱۷۶). روش او در آن نزدیك به روش ارسطو و او با اینکه دانشمند ظاهری است به منطق ارج می‌نهـاده ولی در برخی از جا ها از ارسطـو خرده گرفته است.

(صِل دیباچهٔ همین کتاب چاپ خرطوم ـ طبقات الامم صاعد اندلسی ص۱۱۷).

۱۹ـ ابوعلی الحسن بن السمح منطقی عراقی آشنای به زبان سریانی در گذشتهٔ ج ۴۱۸/۲ که او را از سرامدان در منطق خوانده‌اند و گفته‌اند که او دشواری‌های آن را آسان ساخته‌است ـ(قفطی ۴۱۱ـ خرزجی ۲۴۲:۱ ـ رشر۱۴۲) او از نویسندگان نسخه ای از ارغنون ارسطو است که در نسخهٔ پاریس نشانهٔ آن هست (خلیل جر ص ۱۸۶ و ۱۸۸ ـ بدوی ۵۵ و۲۵۵ خطابه) .

از اوست: شرح کتاب الطبیعة (چاپ بدوی) و قول الحسن بن شمخ بن غالب فی الاخبار التی یغبر بها کثیرون (چاپ نگارنده در مقالات و بررسی‌های دانشکدهٔ الهیات تهران ۳و۴: ۲۳۹).

جواب الحسن بن سهل بن غالب بن السمح عن السؤال عن الغایة التی ینحو الانسان نحوها بالتفلسف در جشن نامهٔ هنری کربین (ص۱۲۷ـ۱۴۰ چاپ شده است .

۲۰ـ حکیم ابوالخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهنام ابن خمار بغدادی خوارزمی غزنـوی (۳۳۱ـ۴۰۸ یا ۴۲۱) شاگرد یحیی بن عدی و از منطقیان بنام روزگار ابن الندیم که به گواهی نسخهٔ شمارهٔ ۸۸۲ عربی پاریس نسخه‌ای از متن منطق ارسطو گویا از روی نسخهٔ نوشتهٔ فارابی نوشته است (بدوی ص ۱۹۸) .

او را حواشی است بر این متن که خلیل جر بسیاری از آنها را در « مقولات ارسطو در ترجمه‌های سریانی و عربی » ص۳۶۱ـ۳۸۶ آورده و همانها را در ص ۱۴۹ـ۱۸۱ همین کتاب به فرانسه ترجمه کرده است و در ص ۱۸۳ تا ۲۰۰ هم پاره‌ای از آنها را با سخنان دیگران مانند ابن السمح با ترجمه آورده است. در چاپی که عبدالرحمن بدوی از منطق ارسطو کرده است هم پاره‌ای از آنها آمده است . این حاشیه‌ها چنانکه ف .ا. پترز F.E.peters در ارسطو در زبان عربی ص ۸ گفته است خود منبعی است مانند فهرست ابن الندیم برای روشن ساختن تاریخ ترجمهٔ ارغنون ارسطو.

ابن الندیم (۳۵۵ و ۳۲۳ چاپ تهران و ۲۴۸:۱ و ۱۱۴:۲ چاپ فلوگل) از او یاد کرده و گفته که از او است تفسیر ایساغوجی دو تا یکی مشروح و دیگری مختصر و «کتاب اللینس فی الکتب الاربعة فی المنطق الموجود من ذلك». عامری نیشابوری در السعادة و الاسعاد (ص ۲۲۴ و ۳۴۰ و ۳۴۴) سه بند از او در فلسفه میآورد،

ابن اللینس شاید همان الیانوس رومانی استاد جالینوس (قفطی۶۵) باشد همان کلاودیوس آئلیانوس Claudius Aelianus دانشمند مدرسی ایتالیائی که در سدهٔ دوم مسیحی در رم میزیسته و در موضوعات علمی آثاری دارد (ترجمهٔ فهرست ابن الندیم از داج به انگلیسی ص۵۹۸ و ۹۴۴ـ پترز ص۹) یا همان الیاس(۵۲۰ـ۵۸۰) مفسر ایساغوجی (دیباچهٔ تفسیر کتاب ایساغوجی لفرفوریوس لابن الطیب ص۲۶)

ابن الندیم (۳۰۹) او را شارح و مفسر قاطیقوریاس میخواند و آنچه ابن الخمار از او در همان حواشی آورده است در چاپ بدوی (ص۱۰۴۲ و۱۰۴۵ و۱۰۶۱) می‌بینیم.

موفق الدین اسعد ابن المطران دمشقی در گذشتهٔ ۵۸۷ در بستان

الاطباء وروضة‌الالبـاء یاد کرده است از«کتاب ایساغوجی عمل اللینوس شرح الحسن بن سوار علی طریق الحواشی»و«قاطیقوریاس ارسطو لاللینس نقل ابو الخیر بن سوار». ازسخنان ابن المطران عبارت گنگ ابن الندیم تا اندازه‌ای روشن میگردد و گویا میخواهد بگوید که ابن الخمار تفسیری را که اللینس از چهار کتاب منطقی ارسطو کرده است نقل و تحشیه کرده است . ابن ابی اصیبعه درسر گذشت ابن الخمار یاد میکند از«تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس لالینوس الاسکندرانی ممانقله من السریانی الی العربی الحسن بن سوار بن بابا و شرحه علی طریق الحواشی» که از « دستور » دست نویس ابن الخمار آورده است (۱:۳۲۳). رزنتال در گفتار خود درجشن نامهٔ والتسر (۳۲۷) دربارهٔ اللینوس بررسی خوبی کرده است. رشر (۱۴۰) دربارهٔ آثار منطقی ابن الخمار سخن داشته است.

باری او در این حواشی از لفظ دال برمعنی خارجی بامیانجی گری معنی ذهنی یادمیکند (ص۳۶۲ کتاب خلیل جر) و گویا از شرح داود ارمنی برمقولات دربارهٔ موضوع مقولات گرفته باشد (منطق ارسطو از بارتلمی سنت هیلر چاپ ۱۸۳۸ پاریس ۲:۵۲۳).

۲۱– ابن الهیثم بصری مصری در گذشتهٔ ۴۳۰ که کتابهای منطقی و فلسفی ارسطو را گزین کرده و شرح نموده است و گزیده‌ای از مدخل فرفوریوس دارد و رساله‌ای دربارهٔ هنر شعر یونانی و عربی آمیخته باهم. بارساله‌ای در اینکه برهان هندسی و فلسفی یکی است و رساله‌ای در اینکه برهان خلف را میتوان باحدودی یگانه مستقیم ساخت.

از اوست « مقالة فیماصنعه وصنفه من علوم الاوائل الی آخرسنة سبع عشرو اربعمائة » که در ۶۳ سالگی در ذح ۴۱۷ نگاشته و در پایان ج ۴۱۹/۲ نام چند اثر دیگر خود را برآن افزوده است. ابن ابی اصیبعة

(عیون الانباء ۲:۹۰) همهٔ آن را آورده و از آن پیدا است که چه روش منطقی داشته و تا چه اندازه‌ای با منطق ارسطو آشنا بوده است . وصفی که او از آنها میکند نزدیك به کار کندی و دیگران است.

۲۲– ابن سینای بخارایی فیلسوف نامور که در الشفاء روش ارسطو را نگاه داشته و تا اندازه‌ای هم در النجاة والموجز و الهدایة و چند رسالهٔ دیگر بدان نزدیك بوده ولی در اشارات و منطق المشرقیین و ارجوزه‌اش الودهٔ منطق دوبخشی را ریخته و دور نیست که ازسخنان فارابی در اینجا هم بهره برده باشد.

۲۳– ابو الفرج علی ابن هندوی قمی تبرستانی در گذشتهٔ ۴۲۰ که در المشوقة خود از نگارشهای گوناگون ارسطو یاد کرده است(این رساله را در جاویدان خرد نشر کرده‌ام).

۲۴– ابو الفرج القس عبدالله بن الطیب النسطوری العراقی کاتب طیماثاوس در گذشتهٔ ۴۳۵ تفسیر کتاب ایساغوجی و کتاب المقولات دارد که از گسترده ترین رساله ها است در این دوفن و نکاتی تاریخی و علمی ارزنده‌ای دارد که گزیدهٔ آن را در کتاب ابن زرعة می‌بینیم، خواندن آن برای پی‌بردن به تاریخ منطق ناگزیر است.

نسخه‌ای کهن از تفسیر ایساغوجی در بادلیان(ش۲۸ مارش ص۳۵۷ فهرست اوری) که کوامی جیکی در ۱۹۸۶ آن را از روی همین نسخه چاپ کرده است و از تفسیر مقولات نوشتهٔ هبةالله بن المفضل بن هبةالله متطبب درروز آدینه ۲۰ شعبان ۴۸۰ (۱۹ تشرین ۱۳۹۹/۲) در قاهره به شمارهٔ ۲۱۲ حکمة وفلسفه (ش ۷۷۷۲) هست (فهرست آنجا ج ۱ ج ۶ ص ۸۹) همچنین نسخه‌ای دیگر نوشتهٔ ۱۳۳۶ از روی آن یکی (فهرست آنجا ج۲ ص ۲۴۶) ، نیز نسخه‌ای دیدم نوشتهٔ محمد ابراهیم خفیر نساخ کتب خانهٔ خدیویه

بههزینهٔ محمود سیداحمدازهمان‌یکی در مجموعه‌ای نزدآقای محمدحسین اسدی(نیز بنگرید به: بروکلمن۱:۴۸۳ وذیل۱:۸۸۴ـ کتبةالنصرانیة شیخو ص۲۲ ش ۶۷ ـ دیباچهٔ بوئیژ بر مقولات ص۳۱ـ گفتار اشترن دربارهٔ ابن الطیب درمجلهٔ مطالعات خاوری وافریقائی ۱۹:۴۱۹ سال۱۹۵۷).

۲۵ـ ابوعلی‌احمد مشکویهٔ رازی هم ازپیروان فارابی است واو ترتیب السعادات دارد که در طهارة الاعراق و تهذیب‌الاخلاق خود از آن به‌همین نام وبه‌نامهای مراتب‌السعادات والمسعدة یاد کرده‌است (۱) (چاپ شدهٔ درهامش‌المبدء والمعاد صدرای شیرازی وطهارةالاعراق خود او در ۱۳۱۴ در تهران) .

او درآن از پولس («بونس» درنسخه) یاد میکند که باید همان پولس‌فارسی مؤلف منطق برای‌انوشیروان‌باشد وشاید در بحثی‌که دربارهٔ کتب منطقی ارسطو دراینجا آورده کم‌وبیش ازاو بهره برده باشد. اودر اینجا با بهترین روشی مانند کندی ویعقوبی وفارابی و ابن‌هثیم مصری و ابن‌هندو وابن‌سینا آنها را شناسانده و غرض هریك را گفته است .

۲۶ ـ بهمنیار پسر مرزبان آذربایجانی در گذشتهٔ ۴۵۸ شاگرد ابن‌سینا التحصیل دارد بروش دانش‌نامه علائی ابن‌سینا و روشن‌تر از آن که متن‌آن در تهران چاپ شده وآن را ترجمه‌ای فارسی است به‌نام تحفهٔ کمالیه یا جام جهان‌نمای‌که برای صدر بخارا ابوشجاع محمد بن میکائیل خوارزمی ساخته‌اند و در دوجا نسخهٔ آن هست.

۱ـ نسخهٔ شمارهٔ ۲۶۸۸ آکادمی شهرتاشکند (۳:۷۰ش۱۹۵۸)، در فهرست آن خوارزمی را مترجم پنداشته‌اند و درست نیست.

۲ـ نسخهٔ ۱۹۹۷مجلس از نسخه‌های فیلسوف میرزا طاهر تنکابنی

۱ـ۱ـ طهارةالاعراق ص ۳۷۸ س ۱۴ و۴۱۵ س ۸ و۴۲۹ س۳ و۶۸۹ س۱۴.

(مجلس ۵ : ۵۹ و۴۹۲) این ترجمه هم اکنون بکوشش من وآقای عبدالله نورانی زیر چاپ است. (فهرست ملك ۱۱۵).

۲۷ ـ ابوالحسن علی بن احمد نسوی : المدخل الی علم المنطق دارد‌که در ظاهریهٔ دمشق هست (فلسفه ص۱۰ و۱۶۲ ، در برگ ۱۲۵ ر ـ ۱۲۸ پ، مجموعهٔ ش ۴۸۷۱ مورخ ۵۵۷ و ۵۵۸ که در بغداد نوشته شده است ودر پایان‌آن سرگذشت اوآمده است).

در آن به مانندگی نحو و منطق اشارت شده و از بحث افراد و ترکیب‌آغاز ومیرسد به‌قیاسات شعری و اوآن را دریك نشست دریکی‌از شبهای ذح ۴۴۴دربغداد تعلیق ونگارش نموده است. این رساله نیز بایاری خداوند بکوشش من نشرمیگردد.

(بروکلمن ذیل ۱:۳۹۰).

۲۸ ـ ابوالحسن علی بن رضوان مصری درگذشتهٔ ۴۶۰ ، در اسکوریال (ش ۶۴۹/۲ و ۱۹۲۵/۱) المقالة الاولی من کتابه « المستعمل من المنطق فی العلوم والصنائع» او هست (فهرست درنبورگ ـ فهرست کازیری ۶۴۷) (بروکلمن ۱:۴۸۴ و ذیل ۸۲۴ و۸۸۶) .

۲۹ـ زین‌الدین ابوالفضائل اسماعیل بن حسین گرگانی‌خوارزمی درگذشتهٔ ۵۳۱ را « مقالات فی اکتساب المقدمات (کتاب القیاس) و فی التحلیل» است (اسکوریال ۱۰ـ۶۱۲/۹ـ) .

(بروکلمن ۱:۴۸۷ وذیل ۱: ۸۸۹).

۳۰ـ ابوبکرمحمدبن یحیی‌الصائغ ابن باجه سرقسطی درگذشتهٔ ۵۳۳ «تعالیق علی‌کتاب ابی‌نصرمحمد بن محمد بن الفارابی فی‌المدخل‌و الفصول من ایساغوجی و البرهان» دارد (اسکوریال ش۸ ـ۶۱۲/۲ مورخ ۶۶۷) . رساله‌ها و تعلیقات او در برلین (۵۰۶۰) و بادلیان ۲۰۶ پوکك هم

هست. تعلیق العبارة اورا محمد سلیم سالم در ۱۹۷۶ چاپ کرده است .
(بروکلمن ۱: ۲۱۱ و ۴۶۰ و ذیل ۱: ۸۳۰).

۳۱- ابوالصلت امیةبن عبدالعزیز اندلسی (۴۶۰-۵۲۹) را تقویم الذهن است که بروش تقویم الصحة خود جدولهائی در آن گذارده و خواسته است که در منطق کیفی راه ریاضی پیش گیرد . نسخهٔ آن در اسکوریال است (درنبورگ ۱ : ۴۵۴ ش ۶۴۶ مورخ ۷۱۰) و بهچاپ هم رسیده است نسخهٔ دیگر آن درمجموعه شماره ۱۸۳ اسماعیل صائب است که درفهرست فیلمها(ص ۴۴۹ ف ۲۸۰ ع۶۱۲۶) از آن یاد شده است .
(چلپی - بروکلمن ۱: ۴۸۶ وذیل ۱: ۸۸۹) .

۳۲- ابن رشد اندلسی (۵۲۰-۵۹۵) که کتابهای منطقی ارسطورا شرح وتلخیص کرده واز تلخیص المنطق او که در دو جای آن از فارابی خرده گرفته است چندین نسخه در دست هست(فیلمها ۱: ۲۱۰- ملك ۱۶۷- مجلس ۵: ۴۷۶) .

اینك ازنسخههای آن یاد میکنم :

نسخههای تلخیص ابن رشد

۱ - فلورانس ۱۸۰/۵۴ ، کامل از مقولات تا شعر ، فیلم ۲۷۷۸ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱: ۳۱۰).

۲- لیدن ۲۸۲۰ (۱۶۹۱) کامل از مقولات تا شعر ، عکس آن در قاهره هست (ف۲۷۵۱ دانشگاه ، فهرست ۱: ۳۱۰).

۳- سنا ۴۴۸ (مقولات - برهان) نسخ سدهٔ ۱۰ (ص ۲۶۲ فهرست نشریهٔ ۵۹۳:۷ ش ۴۴۷).

۴- منچستر ۳۷۴ (لندسیانا ۳۴۹) نسخ هندی سدهٔ ۱۰ با حواشی،

۹۵ گ، با سه مهرهندی با عبارتهای فارسی مورخ ۱۲۶۲، قیاس‌است و برهان (فهرست ص ۶۰۷) .

۵- بانکیپور۲۲۳۷ نستعلیق سدهٔ ۱۱، ۱۳۹ گ(۲۱: ۱۷) (نیزمفتاح الکنوز یا فهرست خدابخش پتنه ازعبدالحمید ۱: ۱۲۷، ش۱۹۲۸)دارای : ۱- باریر میناس (الفاظ داله) ۲- قاطیقوریاس (مقولات عشر) ۳ - کتاب البرهان ۴- کتاب‌القیاس ، ملخص جابجا تشریح اقوال (۱۴۱ گ ۲۳ س نستعلیق سدهٔ۱۱، $2\frac{1}{2}$×۷ و ۵×۱۰.

نامش در فهرست‌التلخیص، ملخص کتب ارسطو الاربعة است و گویا از ابن رشد باشد.

۶- مجلس۵۴۹۶، نستعلیق۱۴ رمضان ۱۰۷۲، از مقولات تا برهان (۳۹۱:۱۶) .

۷- ملك ۵۳۳ نستعلیق باقربن سید علی‌حسینی در اصفهان دررجب ۱۰۷۳،مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷).

۸- ملك ۵۸۸۶شکسته نستعلیق محمد قاسم بن ناصرالدین گیلانی رونکوهی مرداسپه بی‌پلورودباری در نیمه‌های شوال ۱۰۷۴ از مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷) فیلم ۲۸۴۲ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱ : ۳۱۰).

۹- مجلس ۱۹۷۸، نستعلیق محمد صالح قمی در۱۰۷۶،ازمقولات تا برهان (۵: ۴۷۶).

۱۰- الهیات ۴۱۵/۱ د ، نسخ محمد قاسم بن مومن در چهارشنبه دههٔ نخستین شوال۱۰۷۹،آغاز افتاده، دومقالهٔ برهان است (فهرست۱: ۲۹۵ و ۴۹۷) .

۱۱- ملی‌اصفهان ش ۲۷۹۸(ش۱۲۹ فهرست دستی) مورخ۱۰۸۸. نیز۱۷۶۱ (ش۹۲ فهرست دستی).

۱۲– ملك ۱۹۷۹/۳ نوشتهٔ ۱۰۸۸– (مقولات).

۱۳– ملك۳۹۸۰ شکسته نستعلیق محمد شریف بن محمد رضای لاهیجانی در ۱۵ ع ۱۰۹۲/۱ در اصفهان از مقولات تا مقالـهٔ دوم برهان (فهرست عربی۱۶۷- فهرست فیلمها ۱:۰۱(۳۱۰).

۱۴– سپه ۳۰۰۱ نستعلیق محمد زمان بن حاجی مرادخان تنکابنی دیلمی درشب سه شنبه ۱۹ج ۱۰۹۴/۲، باحواشی (فهرست۳:۱۰۵).

۱۵– الهیات ۳۱۰ج نستعلیق سدهٔ۱۱ (فهرست۱:۴۹۷).

۱۶– سپه ۳۰۱۲/۲ نسخ سدهٔ ۱۱ ، تنها مقولات است (فهرست ۵۰۱:۳).

۱۷– مجلس۱۹۸۱، شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ ازآغاز تـا نزدیك به پایان مقالهٔ دوم قیاس (۵۷۸:۵).

۱۸– نسخه‌ای به‌نستعلیق سدهٔ ۱۱ ازمقولات تا برهان با مدخل و مقولات ابن‌زرعه .

۱۹ – سپه ۷۵۱۰/۴ ، سدهٔ ۱۲ ، از پایان مقولات تا پایان برهان، آغاز افتاده (فهرست ۵۰۱:۳) .

۲۰– مجلس۱۹۸۰،نسخ سدهٔ ۱۲ آغازتا نزدیك به‌پایان مقالهٔ دوم قیاس (۴۷۸:۵).

۲۱– خانقاه شاه نعمة‌الله ولی درتهران ش ۴۸۶ نوشتهٔ ۱۱۰۸ از آغاز تا برهان است (فهرست ۱۶۵:۲).

۲۲ – قاهره ۴۰۷۵ (ش ۹ منطق) نوشتهٔ محمد مؤمن بن محمد حسین رازی* در محرم ۱۱۷۷ ، نسخه در اصفهان بوده است (فهـرست نخستین ۶ : ۵۲ – فهرست دوم۱:۲۲۵ A– فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵:۱).

۲۳ – آستان رضوی ۱۱۲۲ نستعلیق محمد شفیع بن ملا درویش علی، وقف ۱۱۴۵ (فهرست ۱:۴۷ ش۱۵۹ منطق - شهرستانها ۱۰۲۳) .

۲۴- مجلس ۱۹۷۹،نسخ محمد رضای تهرانی در۱۱۷۲ مانندش ۱۹۷۸(۵: ۴۷۷).

۲۵- دانشگاه ۳۷۵، نسخ، ازمقولات تا برهان (۳:۲۷-۳۴).

۲۶- آستان رضوی۷۱۹۹ نستعلیق (شهرستانها ص۶۶۶).

۲۷- بغداد (اوقاف) ش ۵۳۱۳ ، خط خوش وآشفته ، درفهرست طلس ص۱۱۰ ش۱۵۲۴ وفهرست جبوری (۲۹۴:۲) شناخته نشده است .

۲۸ - قاهره ش ۲۴۶ حکمة و فلسفه نوشتهٔ ۱۳۳۶ (فهـرست دوم ۲۲۵:۱) .

۲۹- کتابخانهٔ مانیسا کتاب سرای ۵۸۴۲ (۱۸۱پ - ۲۰۰ر) (تورکر دیباچهٔ شرایط‌الیقین ص۱۸۳ در Arastirma سال ۱۹۶۳).

۳۰- لس‌آنجلس M212/35 نوشتهٔ ۱۰۶۴ دارای مقولات وقضایا.

۳۱- مجلس ش۹۷۳ طباطبائی (ش ۱۰۶۱ دفتر) نسخ سدهٔ ۱۰ در ۲۰۸ ص۱۷ س از مقولات تا نیمه‌های قیاس، انجام افتاده.

۳۲- سنا۱۷۶ ازسدهٔ ۱۱ (نشریهٔ ۶:۴۶۶) .

۳۳- یزد جامع وزیری۲۰۰۳ (۴:۱۱۲۳) نستعلیق ذق ۱۰۸۳.

۳۴- یزد سر یزدی (نشریهٔ ۴:۴۱۹).

۳۵- بولاق ش ۲۸۳ از مقولات تا برهان که گویا ازجوامع ابن رشد باشد .

(ازیادداشت آقای محسن مهدی).

نیز بنگرید به: دیباچهٔ بدوی برخطابه - دیباچهٔ بوئیژ برمقولات – فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵:۱ .

اومردرفهرست مونیخ‌ش۹۶۴ (Cod Arab 650a) ازنسخه‌ای یاد میکند در۸۶ گ به‌عربی و به‌خط عبری که درآن مقدمهٔ فرفوریوس‌است به‌عربی به‌تحریر ابن رشد. عنوان خاصی‌ندارد، مقابله شده، برگ‌آخر که چند سطری داشته‌است اکنون درآن نیست وافتاده‌است. عنوانهای هریك از کتابهای ارغنون درکنار صفحات هم آمده است . او می‌نویسد که اشتاینشنایدر در برابرشك‌پرانتل آن را به‌درستی از ابن رشد دانسته است (ص ۴۶).

کتاب‌های ارغنون‌آنچنانکه فرفوریوس گفته است در این رساله چنین‌است: المقولات،العبارة،القیاس، البرهان،السوفسطة، الجدل،الخطابة، الاقاویل‌الشعریة.

نام«الضروری من المنطق » در برنامج ابن رشد نسخهٔ ش ۸۸۴ اسکوریال (ص۳۵۰ رنان) هم آمده است.

اشتاینشنایدر درمجلهٔ ZDMG (۴۷: ۳۳۵) سال۱۸۹۳ در فهرستی که ازنسخه‌های عربی به‌خط عبری آورده است در ص۳۴۲ از جوامع یا مختصرارغنون ارسطو با مدخل فرفوریوس نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس یاد کرده همانکه رنان هم گفته است (ص ۶۲) همچنین‌از ش۳۰۹ مونیخ (همان ش ۹۶۴ اومر) که آغاز افتاده است .

رنان درسر گذشت نامهٔ ابن رشد (ص۷۹) میگوید که در کتابخانهٔ ملی پاریس مختصرارغنون ابن رشد هست به‌عربی به‌خط عبری به‌شمارهٔ ۳۰۳ .

سپس‌اومیگوید که نسخه‌های ترجمه‌های عبری‌آثار ابن رشد پس از نسخه‌های کتابهای مقدس ازفراوان‌ترین نسخه‌ها است (ص ۸۰).

بنوشتهٔ بروکلمن(الضروری من‌المنطق) ابن‌رشد به‌عربی و به‌خط

عبری نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس وهمچنین نسخهٔ ش۳۰۹ و ۳۵۶ مونیخ همان شمارهٔ ۱۴۹ اشتاینشنایدر وشمارهٔ ۱۶۴۰ اومرتلخیص‌است نه شرح متوسط ولی نسخه‌های عبری بادلیان که گویا مغالطه باشد و به‌خط عبری هم هست ونسخه‌های فلورانس ولیدن وقاهره شرح متوسط است.

در فهرست درنبورگ (ش۴/۶۲۴) از المسائل‌المنطقیة ابن رشد یاد شده است.

۳۳ـ ابوالعباس فضل بن محمد بن فضل لوکری فیلسوف سدهٔ ششم در بیان‌الحق بضمان‌الصدق یك دوره منطق وفلسفه واخلاق بروش ارسطاـ طالیسی گذارده ودرآغاز منطق‌آن گفته است که من از نگارشهای فارابی و ابن‌سینا بهره برده‌ام .

اودرپایان سیاست واخلاق فصول‌مدنی‌فارابی‌را آورده‌است. در مدخل یا ایساغوجی‌ازحد سخن داشته و گفته که ما چون درآینده به‌حد و تعریف نیازمندیم‌اینست که من دراینجا از آن یادکرده‌ام اگرچه جایش در کتاب برهان‌است.

تاکنون چهارنسخه ازآن شناخته‌ایم (فهرست دانشگاه ۳:۱۶۲ ش ۲۵۰، فهرست فیلمها ۱:۲۹۱ـ فهرست الهیات ۱:۴۷۷ ش ۶۹۵ د ـ فهرست مجلس۱۰:۲۰۶۹ ش۲۹۴۱/۱ ش۲۷۴ تنکابنی ـ پاریس ش۵۹۰۰) نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز Edwards در عجب نامه (ص۱۴۹ ش۹۱) یاد میکند از او است یا از ارموی .

از اوست قصیدهٔ اسرارالحکمة به‌فارسی که چونوچرای‌فلسفی است مانند قصیدهٔ ابوالهیثم اسماعیلی و پنج بخش است : ۱ـ منطقیات ۲ـ طبیعیات ۳ـ ریاضیات ۴ـ الهیات ۵ـ عملیات وخلقیات. خود او بر آن شرح نوشته است . بخش منطق‌آن بی‌دیباچه در مجموعهٔ منطق و مباحث

الفاظ (نشرمؤسسه مك گيل در تهران) ازروی مجموعهٔ خاتون آبادی در مجلس(ش۵۱۳۸/۳) چاپ شده است. نسخهٔ دیگری هم به‌شمارهٔ $\frac{۹۴۳۴}{۸۵۸۷۲}$ (ص ۵۰۲-۵۴۹) درآنجا دیده‌ام (نیز فهرست مجلس ۲۰۷۴:۱۰) .

۳۴ ـ ابوالبرکات عبدالله بن ملکای اسرائیلی شهرآبادی بلدی بغدادی (۴۶۰-۵۴۷) بخش نخستین المعتبر او در منطق ارسطو است بروش او (چاپ ۱۳۵۷) .

او درآغاز میگوید «واقتدیت فی ترتیب الاجـزاء والمقالات و المسائل والمطلوبات حذ و ارسطوطالیس فی کتبه المنطقیة..... و ذکرت فـی کل مسألة آراء المعتبرین من الحکماء و الحقت ما اعوز ذکـره من اقسام الرای و اوردت البیانات و الحجج بمقتضی النظر ما ذکرمنها ومالم یذکر ثم تعقبتها بالاعتبار».

اودربارهٔ منطق «علم‌العلم» یـا «علم‌العلوم» گفتـه وآن راآورندهٔ قانونهای عقلی دانست که در دانایی وآموزش و پذیرش و رد وتصدیق و تکذیب بایستنی است (ص ۲۲۶ و ۲۲۷).

مبحث حد را او در مقالهٔ نخستین «فی‌المعارف و تصورالمعارف بالحدود و الرسوم» گذارده وخوب هم ازآن سخن داشته و درفن‌جدل هم ازآن یادکرده است. او را در جهات قضایا رأی دیگری است وآنها را ذهنی میداند چنانکه برداشت فارابی هم چنین است (پایان العبارة اوسط کبیر) ابن سیناهم درفصل‌یکم مقالهٔ هشتم فن‌چهارم منطق‌الشفاء (ص۳۹۷) گویا بدان اشارتی دارد. او درمبحث عکس و اشکال وقیاس باخطوط و حروف نشانه سازی کرده و گویا پیش از اوکسی چنین نیندیشیده باشد . خواجهٔ طوسی دراساس الاقتباس این گونه نشانه سازی ونمودارنویسی‌او را بنام خود اوآورده است. من در منطق او ندیده‌ام که از جز ارسطو از

کسی نامی‌برده باشد.

۳۵ ـ ابن میمون ابو عمران موسی بن عبدالله بن میمون اسرائیلی قرطبی (۵۳۴ ـ ۶۰۱) را مقالة فی صناعة المنطق است کـه فرهنگی است منطقی نـزدیك به الالفاظ المستعملة فی‌المنطق و در چند جا از الاوسط هم بهره برده است .

(چاپ شده در مجلهٔ بنیاد بررسی‌هـای اسلامی ج ۲ چاپ سال ۱۹۶۰ـ بروکلمن ۴۸۹:۱ و ذیل ۸۹۳:۱).

۳۶ـ امام فخرالدین تبرستانی رازی المنطق الکبیردارد که‌نسخه‌های آن‌در استانبول (قرطای ۶۷۸۲ نسخهٔ نوشته احمد بن محمود خجندی در ۶۶۲ شماره ۳۴۰۱ احمد ثالث، فهرس‌المخطوطات المصورة ۲۳۷:۱۰) وبرلین (ش ۵۱۶۵) هست‌آثار اواز رهگذر خرده گیریهائی‌که او ازپیشینیان‌میکند ارزنده است. اندکی ازآنها را درلوامع‌الاسرار قطب رازی برخی به‌نقل ازمحصل وملخص او می‌بینم. (فخرالدین الرازی : محمد صالح‌الزرکان ۷۶ و ۸۱-۸۳)

۳۷ـ ابوالحجاج یوسف بن‌محمد بن طملوس در گذشتهٔ ۶۲۰ شارح ارجوزهٔ ابن سینا (المـدخل لصناعة المنطق و شرح العبارة و انالوطیقا الاول و الثانی والبرهان والتحلیل) دارد که دوتای نخستین‌آن درمادرید در۹۱۶ از روی نسخهٔ شمـارهٔ ۶۴۹/۱ اسکوریال (در نبورگ ۱ : ۴۵۵) چاپ شده است.

او میگوید که من به نگارشهای غزالی نگریستم وآنهـا را بسنده ندیدم والمختصر الکبیر فارابی را هم بسنده نیافتم و ناگزیر شدم کـه به خود کتابهای ارسطاطالیس بنگرم.

(بروکلمن ۴۶۷:۱ و ذیل ۸۳۳:۲ و ۸۳۷).

۳۸- ابو محمد عبدالله بن محمد واهبی : تفسیر معـانـی الفـاظ ارسطاطالیس فی‌کتاب‌المقولات داردکه نسخهٔ مورخ ۶۱۷ آن درایاصوفیا به‌شماره ۲۴۸۳ هست(فهرس‌المخطوطات المصورة ۱:۲۰۴- ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۸۴:۳).

۳۹- ابوالفتوح نجم‌الدین ابن‌الصلاح‌احمد بن محمد بن‌السری‌الهمدانی البغدادی در گـذشته ۵۴۸، «شرح فصل فی‌آخـر المقالة الثانیة من‌کتاب ارسطوطالیس فی‌البرهان بنقل ابی‌بشر متی‌القنائی » داردکـه نسخهٔ‌آن مورخ ۶۲۶ به شمـارهٔ ۴۸۳۰/۱۰ در ایاصوفیا هست (فهرس المخطوطات المصورة ۲۲۴:۱) ورشرآن‌را دربررسی ازفلسفهٔ اسلامی (ص۵۴-۶۸)ترجمه‌وچاپ کـرده است . آثار او در or45 کلمبیا و M760 لس‌آنجلس هم دیـده میشود (بخش ریاضی فهرست فارابی)

۴۰ - ابن‌اللباد موفق الدین ابو محمد عبداللطیف بن‌یوسف‌بن‌محمد بن علی بغـدادی شـافعی (۵۵۷-۶۲۹) شرح‌البرهان دارد و الجامع فی‌المنطق والطبیعی والالهی وپنج مقالهٔ طبی ، مقالة فی‌صناعة الجـدل او در آستانهٔ قم هست درمقالات شمارهٔ ۳۸۸ ازسدهٔ هشتم (فهرست ص ۱۷۳) و دومقاله ازو درحواس درکویت چاپ شده است.

(در نبورگ ۲ : ۲ ص ۸۸۹ - خزرجی ۲۱۲ و ۲۱۳ - ۲:۲۸۶ MIDEO - افلوطین عندالعرب ص ۵۸ دیباچه - معجم المولفین ۶: ۱۵ و ۱۳ : ۴۰۰ - فهرست فیلمها ۱ : ۴۵۷) .

۴۱ - شمس‌الدین عبدالحمیدبن معین خسروشاهی تبریزی در گـذشتهٔ ۶۵۲ تلخیص منطق‌الشفاء دارد کـه نسخهٔ آن در مجلس هست (ش ۹۴۶ طباطبائی - فیلم ۲۶۶۸ دانشگاه تهران - فهرست ا: ۳۰۰) .

۴۲ - خواجه نصیرالدین‌ابوجعفر محمدطوسی را اسـاس الاقتبـاس

است به‌فارسی‌که در روز پنجشنبه ۲۲ج ۶۴۲/۲ بانجام رسانده وآن در تهران بسال ۱۳۲۶ به‌چاپ رسیده است. رکن‌الدین محمدبن علی‌گرگانی زندهٔ در ۶۹۷ آن را به عربی درآورده است ویك نسخه ازآن درآستان رضوی می‌شناسیم مورخ ۱۰۸۸ که آقای مدرس رضوی از آن یادکرده است. (سرگذشت طوسی ازمدرس رضوی ۲۴۰ و ۲۴۹ و ۲۶۰-فهرست آستان رضوی ۲۱۵:۴ و ۲۶۰:۶).

قرطای درفهرست طوبقپوسرای (ش ۶۸۱۲ و ۶۸۱۳) از دونسخه از تـرجمهٔ عربی این‌کتاب یاد میکند هردو مورخ ۸۶۹ ونخستین‌آن بنام محمد فاتح و میگویدکه این ترجمه عربی ازیکی از دانشمندان روزگار همان فاتح است پس شاید این ترجمه ازآن‌گرگانی نباشد.

خواجهٔ طوسی پس از این التجرید فی‌المنطق ساخته‌که این هم بروش ارسطو است ولی‌کوتاه‌تر نسخهٔ نوشته میانهٔ شعبان۶۵۶آن درملك هست (ش ۶۴۰/۴) .

آن را دو شرح است یکی از علامهٔ حلی‌که با حاشیه‌های میرزا طاهر تنکابنی درتهران در ۱۳۱۰ چاپ شده است .

دومی از جمـال‌الـدین محمود بن محمد بن محمود نیریزی‌کـه شرحی است‌آمیخته به‌بیش از ده‌هزار بیت و اوآن را دراصفهان بنام امیر نظام‌الدین محمودآغازکرده و در قزوین در روز سه شنبه ۲۳ ذ ح ۹۱۳ بپایان برده است . نسخهٔ نـوشتهٔ چاشت روز پنجشنبه ۲۸ رمضان ۱۰۲۱ برای‌سیدحسین بن حیدر گرگی را نگارندهٔ الذریعة درکتابخانهٔ سیدمجدد شیرازی درنجف‌دیده است همچنین نسخهٔ نوشتهٔ عبدالفتاح بن میرزا مقیم را درکتابخانهٔ سماوی در نجف و نسخهٔ سید محمد باقر نوهٔ حجةالاسلام اصفهانی نیز نسخهٔ ش ۶۱۷ شیراز (۲۰۷:۲) (همان سرگذشت طوسی ص

۲۴۱ – ذریعه ۱۰۳:۱و۱۰۴و۱۰۸و۵۰۹و۵۴۷و۱۳و۱۴۰:۱۳ – بروکلمن ذیل ۳۰۳:۲و۱۲۷۴:۳) او در شرح تجریدالکلام خود از شرح تجرید المنطق خویش یاد کرده است (مجلس ۲۱۰۶:۱۰).

همین نیریزی بر تهذیب تفتازانی که به روش متأخران است شرحی نوشته که غیاث الدین منصور دشتکی آن را ستوده است (آستان رضوی ش ۱۲۵ وقف ۱۰۶۷) و شرحی بر ضابطة الاشکال همان تهذیب تفتازانی (آستان رضوی ش ۱۲۶/۲ مورخ ۹۵۴) هم چنانکه عبدالله بهابادی یزدی شاگرد جمال الدین محمود شاگرد دوانی بدستور او بر آن حاشیه زده است (همانجا شماره ۸۶). ازو است رسالهٔ حدوث و قدم اجسام (طوس ۴ : ۱۲۳).

هم اوراست شرح اثبات الواجب الجدید دوانی که در ۹۲۱ به نگارش درآورده است و نسخهٔ نوشتهٔ فتح‌الله بن شکرالله بن لطف‌الله کاشانی در ۳ شعبان ۹۴۹ ونسخهٔ نوشتهٔ روزیکشنبه ۱ شوال ۹۷۰ درمسجد جامع یزد در آستان رضوی هست (ش ۹۴۹و۴) – (نیز ذریعه ۱۶۳:۳).

گویا حاج محمود بن محمد بن محمود مؤلف «رساله تعیین جهات الاجسام ونهایاتها وتبیین مقاصد الحرکات و غایاتها» برای ضیاء ـ الدین در یك مقدمه و چند فصل در روز چهارشنبه ۲۴ ع ۹۱۱/۲ (ملك ۲۶۱۴/۱ نوشته ۱۰۳۲) که رسالة فی بیان معنی القضیة والتصدیق (همانجا ۲۶۱۴/۲ بهمین خط) هم شاید از وی باشد همین محمود نیریزی است.

همچنین گویا ملاحاجی محمود تبریزی که برحاشیهٔ شرح مطالع رازی حاشیه زده است (نسخه ۵۸ منطق آصفیه نوشتهٔ پسرش «حمد» در چاشت روز یکشنبه پایان ج ۹۴۲/۱) همین محمود نیریزی باشد که در فهرست (۵۱۹:۲) تبریزی آمده است.

این نیریزی جز قاضی ابواسحق محمد بن (ابی) عبدالله نیریزی شبانکاره‌ای میباشد که هم زمان دوانی و میبدی بوده است و نسخه‌ای از الاوسط نوشته بود و از روی آن نسخهٔ شمارهٔ ۱۵۸۳ ملك مورخ ۱۰۲۰ نوشتهٔ اسماعیل بن محمد کاتب شیرازی نقل شده است و آن نسخهٔ نیریزی چنانکه در ذریعه آمده است (۶۶:۱و۳۲و۲۰:۱۲۰) مورخ ۹۰۳و۹۱۹ ونزد سید نصرالله تقوی بوده است.

ازاین ابواسحق نیریزی است رسالهٔ حروف دربرابر رسالهٔ حروف دوانی به‌فارسی (یزد۹/۱۱۳۸فهرست ش ۲۳۷۷ص ۱۱۷) (منزوی۱۴۹۷) که در۸۷۷ به‌نگارش درآورده است، جزرساله‌ای به عربی در همین زمینه (ش۱۶و۸۱/۱۱۴۲ ملك).

۴۳ـ ازکتاب المقولات لمؤلف مجهول : هم میتوان نام برد که نسخهٔ آن دراسکوریال است (ش ۶۱۲/۱۳) که درمیانه‌های ذح ۶۶۷ در اشبیلیه نوشته شده‌است وچنین آغاز میشود: (وانما قال وکانه جنس لها) (فهرست درنبورگ ص ۴۲۲ـ فهرس المخطوطات المصورة ۲۳۱:۱).

۴۴ـ سراج الدین ابوالثناء محمود بن ابی‌بکر ارموی: (۵۹۴ـ۶۸۲) را بیان الحق ولسان الصدق است که چند نسخهٔ ازآن می‌شناسیم: یکی شمارهٔ ۲۸۴۳ ملك مورخ ۹۹۵ (فیلم شمارهٔ ۲۸۲۸ دانشگاه) دیگری شمارهٔ ۱۸۹۶ امانت خزینه سی در طوپقپوسرای همچنین شماره های ۳۳۷۸ و ۳۳۴۰و۳۳۴۲ احمد ثالث درآنجا وبخشی ازآن (مقدمهٔ پنجم درموضوع منطق) درهمدان هست (ش ۱۱۸۷/۴۰، فهرست ۳۱۳)

یحیی بن محمد بن ابراهیم برمنطق آن شرح نوشته است و نسخهٔ شمارهٔ ۳۳۴۳ احمد ثالث ازآن درهمانجا هست.

(فهرست الهیات ۴۷۸:۱ـفهرست فیلمها ۲۹۲ـ فهرس المخطوطات

المصورة ۱:۲۰۲– فهرست ملك ۱۰۰– فهرست قرطـای ۸۷۳ تا ۶۸۷۶ – فهرست شهرستانهـا ۱۴۷۳ – بروکلمن ذیل ۱:۸۴۹) .
ابوسالم بن ابی‌الحسن بن علی‌السرمینی شرحی بر آن دارد ، نسخهٔ احمد ثالث ۳۴۴۲ در ۴۹۰ گ(فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۲۲).

نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز درعجب نامه (ص ۱۴۹ ش ۹۱)نشان میدهد که درموزهٔ بریتانیا هست بهمین نام و دارای اخلاق وطبیعی و الهی و از روی آثار ارسطو به شالـودهٔ فارابـی آیا همین کتاب است یا از لوکری است.

باری ارموی در آن اگرچه بروش متاخران است از صناعـات پنجگانه سخن میدارد و در تناقص از بسنده کردن به یگانگی موضوع و محمول و زمان (گ ۵۰ عکس شمارهٔ ۶۰۴۴ ازفیلم شمارهٔ ۲۸۲۸ دانشگاه) و در فصل چهارم در تحقیق المحصورات از امکان در وصف عنوانی (برگ ۳۷) یاد میکند و گویا به‌فارابی نظر دارد.

وی در آن میگوید که شیخ وفارابی شکل چهارم را کنار گذارده‌اند (برگ ۱۰۲) .

ارموی مطالع‌الانوار دارد درمنطق که شناخته شده است و آن را درلوامع المطالع خود گسترده‌تر ساخته است و نسخهٔ آن در قاهره هست نوشتهٔ ابوعبدالله میکائیل تبریزی در ۶۷۷ برای خود ارموی و چنین آغاز میشود : «الحمدلله ولی التوفیق الملهم للحق بالتحقیق» (فهرست قاهره ۶:۷۰ ش ۱ ج).

از اوست غایات الایات فی‌المنطق که نسخهٔ آن دربلدیهٔ اسکندریه هست شمارهٔ ۱۷ – منطق (ش ۱۹۵۷) مورخ ۶۷۹ (فهرست المخطوطات المصورة ۱:۲۲۸– بروکلمن ۳:۱۲۴۵).

۴۵– غیاث‌الدین منصور دشتکی‌شیرازی در گذشتهٔ ۹۴۸ معیارالعرفان دارد بروش ارسطـالیسی وآن گزیدهٔ خود اوست از تعدیل‌المیزان او که آنهم گزیده ایست ازمنطق شفاء ابن سینا با اندیشه‌های خوداو. من دو نسخهٔ ناقصی از این‌دومی دیده‌ام یکی تا قیاس و دومی را درقم نزدآقای جواهری دیده‌ام واکنون نمی‌دانم کجا است.

در کتابخانهٔ آستان رضوی دونسخه از معیارالعرفان هست کـه در فهرست آنهارا تعدیل‌المیزان دشتکی پنداشته‌اند (۴:۳۶۸) یك نسخه از آن درقاهره هست نوشتهٔ محمد بن تیمور در ۲۲ رمضان ۹۹۳ (فهرست آنجا ۶:۸۶) من در فهرست دانشگاه (۶:۲۳۵۶) دربارهٔ نسخهٔ شماره ۱۱۴۷/۳ آنجا و دربارهٔ خود این کتاب سخن داشته‌ام.

او دراین کتاب ازسخنان ابن‌سینا ولوکری وبهمنیار وفخر رازی وطوسی وسهروردی وابهری وکاتبی وسمرقندی وشهرزوری و پدر خود صدر دشتکی بهره برده است.

این کتاب در یك فاتحه و نه فن است وبهترین کتاب منطقی است پس از آثار طوسی که در آن روش ارسطالیسی بکار رفته است.

۴۶ – ابوجعفرکافی بن محتشم بن عمید بن محمدبن نظام‌الدین شهنشاه درخجی قاینی شاگـرد میرابوالقاسم فندرسکی شاگرد معزالـدین محمد سپاهانی التسهیل نگاشته است درپانزده فن که نخستین آنها درمنطق است و نهمین درموسیقی وپانـزدهمین درعبادات شرعی واسرار و رموزآنهـا و افسوس که اینها در نسخه‌های آن نیست. او در ۱ ج ۱۰۲۹/۱ در روستای سرحد قهستان بدان می‌پرداخته است.

نسخهٔ اصل آن در دانشگاه است (ش ۱۸۷۹ تا ۱۷۸۱) ونسخه‌ای در مجلس (ش ۶۳۶۶) که هردو کامل نیست (ذریعه ۹:۳۰۹ و ۱۹:۱۶۴–

فهرست فیلمها ۱: ۷۵۱ ـ فهرست الهیات ۱: ۱۴۵ و ۲: ۲۴ ـ منزوی ۶: ۶۰۶ و ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷ ـ ریحانة الادب ـ ۳: ۴۷۸).

۴۷ـ علی قلی خان گرجی اصفهانی فیلسوف شیعی سدهٔ ۱۱ منطق نگاشته است به‌فارسی به‌روش ارسطو که ازقاطیقوریاس تا آنالوطیقا باید باشد. نسخه‌ای از آن هست گویا اصل خود او شمارهٔ ۱۱۵۰ آستان رضوی وقف ۱۰۷۶ (فهرست ۱: ۴۵ ش ۱۵۷ منطق ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ۱: ۲۵۹ ش ۱۹۰۶) این نسخه مقولات است وعبارات است وبس و او در پنجاه وشش سالگی در ۱۰۷۶ بدان می‌پرداخته است.

او در آن سخنان ارسطو وفرفوریوس ومفسران راآورده واز ابن‌سینا خرده گرفته و از شرح فارابی برمنطق ارسطو و ازکتاب نخستین یا باریرمنیاس او یادکرده است. (فهرست آستانهٔ قم ص ۱۱۶)

۴۸ـ فاضل هندی بهاء الدین محمد اصفهانی (۱۰۶۲ـ۱۱۳۷) در ۲۶ سالگی در ۱۰۸۴ بنام شاه سلیمان صفوی برای بار دوم از شفاء ابن‌سینا برگزیده «عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء» ساخته است در آن منطق وطبیعی والهی هرسه است. او در ۱۶ سالگی هم نخستین بار از شفاء گزین کرده بود ولی آن نسخه سوخته‌است (نسخهٔ ۳۲۴ آستان‌طوس یاد شدهٔ درفهرست ۴: ۱۳ ـ نسخهٔ ش ۱۹۲۰ مجلس مقابله کردهٔ مؤلف در ۱۰۸۸ و۱۰۸۹ وش ۱۹۲۱ مجلس یاد شدهٔ درفهرست ۵: ۴۱۷)

۴۹ـ عمادالدوله میرزا محمد طاهر وحید شریف قـزوینی (۱۰۱۵ـ ۱۱۲) مورخ منشی دربار صفوی حاشیه‌ای برتلخیص مقالات ارسطو از ابن رشد دارد و رساله‌ای در منطق گویا در سه مقاله ساختهٔ در ۱۰۹۵، در نسخهٔ شماره ۱۰۹۳۵ مجلس که من آنرا در جاویدان خرد (۲: ۲ص۱۵) و در جشن نامهٔ مدرس رضوی (زیرچاپ) شناسانده‌ام اوگویا از الحروف

فارابی هم بهره برده باشد.

۵۰ـ محمد بن یوسف تهرانی راانقدالأصول وتلخیص الفصول است ساخته و پرداختهٔ روز شنبه ۲۲ج ۲/ ۱۱۰۴ و پیداست که باید جز منطق اولیاء حکیم محمد حسین شاگرد رجب علی تبریزی ومحشی شفاء باشد.

دو نسخه از آن در الهیات دانشگاه تهران است (ش ۷۱۲ دنوشتهٔ ۱۱۳۰ و۷۸۰ دنوشتهٔ ۱۱۷۹، فهرست ۱: ۶۸۴) و یکی از آن خود دانشگاه ش ۵۸۸۱/۱ (ش ۳۸۴/۱ نفیسی) یکی هم در کتابخانهٔ ملك ش ۱۵۸۷ از سدهٔ ۱۲ (ص۷۷۴ فهرست) پنجمی هم درملك ش ۲۸۸۹/۲ نوشتهٔ ۱۱۳۰، ششمی نسخهٔ فرید تنکابنی در رامسر (نشریه ۷: ۷۸۴) هفتمی را نزدآقای محمد حسین اسدی دیده‌ام نوشتهٔ ۱۱۵۲. هشتمی آن در کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس (M3413) است (به نستعلیق سدهٔ ۱۲ ، انجام افتاده). نهمی درملی فارس ش ۲۸۳ نوشتهٔ عبدالوهاب رضوی در ۱۱۴۲ (۱: ۲۶۵).

تهرانی می‌نویسد «ذهب‌الفارابی الی ان‌المراد بالموضوع فی کل قضیة هو کلما یصح ان یوصف به من الافراد الفعلیة و الامکانیه» و «نقل ـ الفارابی عن الاسکندرانه ذهب الی ان المراد بالموضوع فی کل قول کما یوصف به‌بالفعل» وبحث‌خوبی دراینجا دارد (فصل ۱ انولوطیقی).

دربارهٔ هنرهـای پنجگانه می‌نویسد که مقدمهٔ برهان باید اولی و روشن وبی‌میانجی باشد و درجدل غرض تبکیت و الزام است.

این کتاب از قضایا است تابرهان و گرفتهٔ از تعلیم اول یا ارغنون ارسطو واز اسکندر وابن‌سینا وفارابی.

۵۱ـ رساله‌ای درمنطق درسه باب به‌فارسی به‌روش کهن به‌نام تحفة السلاطین دردست داریم که درآن از سید شریف علی گرگانی یاد میشود

(سپه۳:۳۶۵:۵ ش ۶۶۳۵ مورخ ۱۲۸۶) وهادی‌بن محمدحسین‌تبریزی آن را درروزچهارشنبه ۱۹ شعبان ۱۱۰۸ نوشته وخود اوهم گویا نگارندهٔ آنست (دانشگاه تهران ۲۳۰۳).

۵۲- قاضی‌شهرغلطه خواجه محمد اسعدبن علی‌بن عثمان یانوی رومی نقش‌بنـدی درگذشتهٔ ۱۱۴۳ شرح‌الانواردارد درسه مقدمه وسه تعلیم در بارهٔ «کتاب‌ارسطو فی‌المنطق» و آن ترجمهٔ‌شرحی‌است ازیوانس‌قوتینوس Cottinus مـا قدونی فـرفریـوی‌در گذشتـهٔ ۱۶۵۸ برکتاب‌ارسطوتلس ماقـدونی ستـائروی یـا ستیـره وی» که او آنرا در قسطنطنیه هنگامی‌که مدرس مدرسهٔ ابوایوب انصاری بوده است ازیونانی به عربی برگردانده و در ۲۱ ج ۲/۱۱۳۴ بپایان برده است. او شرح همین قوتینوس برکتب ثمانیهٔ ارسطو درطبیعی را هم به‌عربی درآورده است (نسخهٔ حمیدیه).

به‌نوشتهٔ‌قرطای‌شرح‌الانواراوهمین منطق‌است ولی بروکلمن(ذیل ۶۶۵:۲و۶۶۶)از دو کتاب‌یادمیکندیکی شرح‌الانواربه‌شمارهٔ۸۸۱راغب‌پاشا مورخ ۱۱۳۴ دومی تـرجمهٔ منطق ارسطو به شمارهٔ ۲۶۵۵نور عثمانیه.

نسخهٔ شمارهٔ ۶ مکتبة المدینة المنورة العامة با نسخه‌هـای شمارهٔ ۱۶۹۲ و ۶۴۵ امانت خزینه سی در آغاز یکی نیست با اینکه همه تـرجمهٔ شرح قوتینوس هستند.

(نشریهٔ ۵۴۹:۵ و ۵۵۸- قرطای ش ۶۸۹۵ و ۶۸۹۶- ملحق دار الکتب المصریة سال ۱۹۲۲و۱۹۲۳ص۳۳ش۴۱۶- مناهج البحث نشارص ۱۳و۱۴و۱۹و۲۱ - دیباچهٔ تورکر برشرایط الیقین در Arastirma سال ۰۹۶۳ ص۱۷۳). بنوشتهٔ خانم مباهات تورکر نسخهٔ «الشرح الانور» اینها است : ایا صوفیا ۲۵۶۸که اصل است ، امانت خزینه ۶۴۵ ، نور عثمانیه ۲۶۵۳، راغب پاشا ۸۸۱،اسعد افندی ۱۹۴۶. این هم گفته شودکه‌الانوار

فی‌المنطق و الکلام نسخهٔ مجلس سنا (۱۷۹۷۹/۱) مورخ ۷۳۳ گویا از شمس الدین‌محمدسمرقندی‌باشد

ایناننذ پیشروان‌وپیروان‌فارابی که بروش‌اومنطق‌نه‌بخشی نوشته‌اند وکم‌وبیش‌ازاومتاثرند پیداستکه‌کسانی دیگرهم‌بوده‌اندکه من‌آثارآنها را نخـواندم و یانشان وسراغی ازآنهادرفهرستها وسرگذشت‌نامه‌ها نیافته‌ام.

درپایان‌از دوکتاب‌یاد میکنم‌که شاید درمنطق باشد ومن‌نتوانستم آنها را درست بشناسم:

۱- درفهرست انجمن‌آسیایی بنگال ازشمس‌العلماء میرزا اشرف (جزء ۱ص ۸۰) L ازنسخهٔ‌شمـارهٔ۲ (ش پیشین ۵۱۳) ازکتاب المقولات للفیلسوف الاعظم درمنطق وحکمت ومعرفةالنفس ، باعنوان ترجمهٔ کتاب البرهان، یاد شده است ونشانی دیگر ازآن دراین فهرست نیست وسراغی ازچنین نسخه درفهرست تازهٔ آنجا (دو مجلد عربی و چهار مجلد فارسی) نتوانستم بیابم.

۲- درفهرست عربی انجمن‌آسیایی بنگال (۱۴۵:۲ش ۱۴۱۱) از نسخه‌ای‌به‌شمارهٔ ۲۴۳ I یادشده به‌خط نسخ۱۹۰۶ درلکنو در۲۵ گ‌۳۱۴، با عنوان «المقولات للحکیم افلاطون» در ۴۶ بـاب بـا ص ع «المقولات للحکیم افلاطون هی‌السادس و الاربعون و المقولة الاولی هی ناقصة التی کانت فی‌بیان‌الجنس، هذه المقولات نادرة جدا، قد نقلت من نسخةقدیمة سقیمة هی من خطالعرب لیس لها وجود فی غیر هذا المقام».

درآن آمـده است (الباب السادس و الاربعون مـا الابصار ؟ الابصار).

آغاز افتاده : الجنس هوالمقول علی کثیرین مختلفین بالنوع من طریق ما هو ونرید علی ذالك انه شیء یعم..... الباب‌الثانی ما النـوع ؟

النوع هو المحمول علی کثیرین مختلفین بالشخص من طریق ماهو، نریدلك انه شیء یعم اشیاء مختلفه الاشخاص.

این بود آنچه که دربارهٔ منطق نه بخشی آورده‌ام. دربارهٔ روش دو بخشی منطق در دیباچهٔ تبصرهٔ ساوی سخن داشته‌ام.

مؤلفان دو متنی که در این دفتر آمده است

۱ـ ابن المقفع که نامش روزبه وفرزند دادویه : و از مردم گور فیروزآباد فارس ومانوی بوده و پس از اسلام خودرا عبدالله نامیده و کنیهٔ ابوعمرو و ابو محمد داشته است پدرش دادویه ملقب بـه مبارك را مقفع خوانده‌اند چون حجاج فرمانروای ستمگر تازی اورا به‌اندازه‌ای زده‌بود که دستش همیشه می‌لرزید.

خود اورا هم سفیان پسر معاویهٔ مهلبی فرمانـروای ستمگر تازی دیگر که امیر بصره بود به‌انگیزهٔ منصور خلیفه (۱۳۶ـ۱۵۸) در سی و شش سالگی او درسال ۱۴۲ یا ۱۳۹ نامردانه به‌آتش سوزاند وبکشت (۱) پس اوبایستی نزدیك ۱۰۹ زاده شده باشد.

او را ازمترجمان ازفارسی به عربی بشمارآورده‌اند و گفته‌اند که

۱ـ ابن‌الندیم ۱۵ و۵۰ و۱۳۲ و۱۹۱ و۳۰۳ و۳۰۵ و۳۰۹ و۳۶۴ چاپ تهران ـ معجم المؤلفین ۶:۱۵۶ و۱۳:۴۰۲ کـه تاریخ‌کشتن او را ۱۴۵ هم نوشته است ـ فهرست دانشگاه ۳:۶۵۲ـ انتقال علوم‌الاغریق الی العرب‌ازاولیری ۲۰۷ـ التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۰۱ـ انتقـال ترجمهٔ‌آرام ص ۲۴۲ اشتاینشنایدر ص ۷۶ ـ پترز ۱۱ـ رشر ۹۳ـ عبدالله بن‌المقفع ازمحمد غفرانی خراسانی.

ابن المقفع دیگری بنام ساویـروس داریم کـه مصری قبطی بود و اسقف اشمونیها وکاتب ومتکلم ومورخ پزشگ سدهٔ ۴ (المخطوطات العربیة لکتبة النصرانیة ص ۱۷ـ معجم المؤلفین ۴:۲۰۵).

درهردو زبان‌چیرگی داشته است.

از اوست الآداب الکبیر که بـه نـام «مافراجشنس» برسر زبانها بوده است وخدای نامه وآیین نامه ومروك وتاج و کلیله و دمنه.

چنانکه ابوالقاسم عبدالعزیز بغداد نحـوی ادیب سدهٔ سـوم در کتاب الکتاب‌صفة الدواة والقلم وتصریفها می‌نویسد (المورد ۲ : ۲۰ ص ۵۹) او هزار افسـانه وکلیله‌ودمنه و عهد اردشیر و کتاب مزدك وکاروند (بگفتهٔ جاحظ در بیـان وتبیین ۳: ۱۴ : مدح الصناعه، ستایش هنر) را به عربی درآورد. بغدادی پیش‌ازمسعودی در مروج الذهب و ابن‌الندیم‌در فهرست ماراازمترجم هزارافسانه آگاه میسـازد(ص۴۵ همـان مجله).

نوشته‌اندکه‌او شیوایی‌زبان‌عربی را از ثوربن یزید ابوالجاموس اعرابی‌آموخته است واو یکی از ده‌سخنور شیوای عربی بشمار می‌آمده ولی شعرکم سروده است.

اوبرای فرزندان داودبن عمـربن هبیرهٔ‌کشتـهٔ در ۱۳۲ وفرمان ـ روای کـرمان دبیری میکرده سپس در همـان‌کرمـان نـزد عیسی بن علی فرمان‌روای‌کرمان (۱۳۲ـ۱۳۶) بکار نویسنـدگی پرداختـه است

عـامری نیشابوری در الاعلام بمناقب الاسلام (۱۸۱و۱۵۹) می ـ نویسد: «وللمجوس‌کتاب یعرف بابستاوقد فسربکتابین‌آخرین یعرفان‌بزند و بازنـد و هی متضمنة ذکرمصالح عیشهم ، الا ان العادة بتفریع المسائل الحادثة معدومة فیهم ، فان ادیانهم محمولة علی التقلید المحض و ابواب النظر محظور علیهم ، ولیس لهم‌ان یتجاوزوا المنصوص فی‌الاستنباط».

نیز «و لعمری ان للمجوس‌کتابا یعرف بابستاو هو یامربمکـارم الاخلاق ویوصی‌بها، وقداتی بمجامعها عبدالله بن‌المقفع فی‌کتابه‌المعروف بالادب الکبیر وعلی بن عبیدة فی‌کتابه الملقب بالمصون».

ازین دوبند برمیآید که ابن مقفع درالادب الکبیرو علی بن عبیدة ریحانی‌دبیرسخنورشیوای مانوی همدم مامون درالمصون گزیده وچکیدهٔ اوستای مجوس راکه رستگاریهای‌زندگی آنان‌در آن آمده است آورده‌اند.

جاحظ در کتاب الحیوان (۲۲:۱ و۷۶ و۳: ۱۳۲و۶:۲۳۰)ازابن‌مقفع یاد میکند و در آن (ص۱:۷۶) چنین می‌نویسد:

فمتی کان‌رحمه‌الله تعالی‌ابن‌البطریق‌وابن ناعمة وابن‌قرةوابن‌فهریز و تیفیل وابن وهیلی وابن المقفع مثل ارسطاطالیس و متی کان خالد مثل افلاطون » .

چنانکه ابن الندیم می‌نویسد : برای قاطیقوریاس ارسطاطالیس گروهی مانند ابن مقفع و ابن بهریز وکندی و اسحاق بن حنین عبادی و احمدبن ابن الطیب سرخسی ومحمد زکریاء رازی مختصرات و جوامع ساده ومشجر نوشته‌اند.

برای باری‌ارمیناس نیزابن‌مقفع‌وابن بهریزو کندی وحنین وثابت بن قرة وسرخسی و رازی‌مختصر و گزیده ساخته‌اند.

برای قاطیقوریاس و باری ارمیناس و دو انالوطیقا ابو اسحاق ابراهیم قویری مشجر نگاشته است (۱).

ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف خوارزمی درمفاتیح العلوم ساختهٔ ۳۶۵و۳۸۱ (ص ۸۶) می‌نویسد: و «یسمی عبدالله‌بن المقفع‌الجوهر عینا وکذلک سمی عامة المقولات و سایر ما یذکر فی فصول هذا الباب باسماء اطرحها اهل الصناعة فترکت ذکرها و بیّنت ما هو مشهور فیها بینهم» .

۱ــ ابن الندیم ص ۳۰۹و۳۱۶و۳۲۱و۳۵۷.

این هم گفته شود که کلمهٔ «عین» رافارابی درالمختصر الصغیر فی‌المنطق علی رای المتکلمین (باب ۱) به‌معنای جزئی به‌کار برده است و گفته : «و العین هوالـذی لایمکن ان یقع به تشابه بین اثنین اصلاً مثل زیدوعمرو».

راغب اصفهانی درمحاضرات (۱:۵۷) می‌نویسد: «فمن نقل‌العلوم الکبار ابن بطریق، ابن‌ناعمة، ابو فروه، ابن المقفـع».

قاضی صاعد اندلسی درطبقات‌الامم (ص۱۴ چاپ‌بیروت) دربارهٔ ابن مقفع می‌نویسد «و مما وصل الینا من علومهم فی اصلاح الاخلاق و تهذیب النفوس کتاب‌کلیلة و دمنه الذی جلبه برزویه الحکیم الفارسی من الهند الی انوشیروان بن قباد ابن فیروز ملك فرس و ترجمه له من الهندیة الی الفارسیة ثم ترجمه فی الاسلام عبدالله بن‌المقفع من اللغة الفارسیة الی اللغة العربیة وهو کتاب عظیم الفائدة شریف الغرض جلیل‌المنفعة (ص ۱۴ چاپ بیروت) ان اول علم اعتنی به‌من علوم‌الفلسفة علم‌المنطق والنجوم‌فاما المنطق فاول من اشتهر به‌فی‌هذه الدولة عبدالله بن‌المقفع الخطیب‌الفارسی کاتب ابی جعفرالمنصور فانه ترجم‌کتب ارسطاطالیس المنطقیة الثلاثةالتی فی‌صورة المنطق وهی‌کتاب قاطاغوریاس وکتاب باری ارمیناس و کتاب انولوطیقا و ذکرانه لم یترجم منه الی وقته الاالکتاب‌الاول فقط و تـرجم کـذلك المدخل الی‌کتاب المنطق المعروف بالایساغوجی لفرفوریوس الصوری و عبّر عماترجم من ذلك بعبارة سهلة قـریبة الماخذ و تـرجمه مع الکتاب الهندی المعروف بکلیلة و دمنه وهو اول من تـرجم من اللغة الفارسیة الی اللغة العربیة وله تآلیف حسان منها رسالة فی‌الاداب والسیاسة ومنهارسالته‌المعروفه بالیتیمة فی‌طاعة السلطان (ص۴۰) .

ابوحیان‌توحیدی‌درالامتاع‌والموانسة(۱:۶۵و۷۰و۷۱و۷۳و۲:۲۳)

از اوياد كرده و دريكجا (۷۱:۱) گفته است: اروى كلاما لابن المقفع و هو اصيل فى الفرس عريق فى العجم مفصل بين اهل الفضل وهو صاحب اليتيمة القائل تركت اصحاب الرسائل بعد هذا الكتاب فى ضحضاح من الكلام».

ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسى الاندلسى (۴۴۴-۵۲۲) دراصلاح الخلل الواقع فى كتاب الجمل(۱) چنين ميگويد(۲) :

واشبه الاقوال بان يكون حدا ان يقال: الاسم كلمة يدل على معنى فى نفسها مفردة غير مقترن بزمان محصل ان يفهم بنفسه لان حكم الحدّ ان يكون مركّبا من جنس الشيء الذى.... ومن فصوله الّتى ينفصل بهاعن كل مايقع تحت ذلك الجنس. فقولنا كلمة لفظ يجمع الاسم والفعل والحرف. فهى كالجنس لها. وقولنا تدل على معنى فى نفسها تخلص به الاسم من الحرف. وقولنا: غير مقترن بزمان محصل فصل تخلص به الاسم من الفعل. واشترط فيه الافراد لئلا يلتبس بالجمل.

وقد اختلف اهل المنطق فى تحديد الاسم. فقال ابو يوسف الكندى وجماعة من المنطقيين: الاسم صوت موضوع باتفاق لايدل على زمان معين ، وان فرقت اجزائه لم يدل على شيء من معناه. وهذا حدّ غير صحيح، لان الحرف هذه صفته.

وحدّده ابن المقفع فى كتابه الموضوع فى المنطق بان قال: الاسم هو الصوت الموضوع غير الموقت الـذى لايبين الجـزء منه عن شيء

۱- بروكلمن ۱:۱۱۰ و ذيل ۱:۱۷۱ وترجمهٔ عربى آن ۲:۱۷۳ - معجم المولفين ۶:۱۲۱- فهرست مجلس ۱۰:۲۰۸۰- برلين ۶۴۶۳- ليدن ۱۴۲- فهرست دوم قاهره ۲:۷۶- شهيد على پاشا ص ۲۵۱.

۲- مجموعهٔ شماره ۲۲۹۲ (۲۳۹ صندوق) در مجلس شوراى ملى به انـدازهٔ وزيرى بـزرگ داراى ۸۵ برگ ۳۸ س بهيك نسخ معرب دههٔ دوم سدهٔ پنجم داراى:

من المسمّى (۱).

وهذا ايضا كلام غير بيّن يمكن فيه الاعتراض ، ولم نرفيه لاحد من المنطقيين حدا احسن ولا اثقف من تحديد ابى نصر الفارابى فانه قال : الاسم لفظ دال على معنى مفرد ويمكن ان يفهم بنفسه من غير ان يدلّ بنيته لابالعرض على الزمان المحصّل الذى فيه ذلك المعنى (۲روپ) .

قال سيبويه: الفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء و بنيت لما مضى ولما يكونو لما يقع ولما هوكائن و لم ينقطع ، فجعلها كماترى ثلاثة (۳ر) وقد اختلف المنطقيّون ايضا فى تحديد الفعل ويسمّونه الكلمة فقال ابو يوسف الكندى وجماعة منهم: الكلمة صوت موضوع باتفاق دالّ على زمان وان افترقت اجزاؤه لم يـدلّ على شيء من معناها وهـذا قول يمكن ان يعترض فيه.

وقال ابونصر الفارابى: الكلمة لفظ دال على معنى مفرد يمكن ان يفهم بنفسه وحـده و يـدل بنيته لابالعرض على الزمـان المحصّل الذى فيه المعنى .

وهذا قول صحيح لااعتراض فيه للمعترض.

1- اصلاح الخلل الواقع فى كتاب الجمل از ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسى كه اصل آن از ابوالقاسم زجاجى نحوى عبدالرحمن بن اسحاق نهاوندى در گذشتهٔ ۳۳۷ يا ۳۳۹ يا ۳۴۰ است (۱پ- ۲۸پ).

2- «كتـاب ما يجوز للشـاعر استعماله فى ضرورة الشعر على نسق الالقاب الذى ضمنها صاحب الجمل الباب الذى ذكرها مجملة ليكون هذا الكتاب شرحا لذلك الباب وتبيينا له» از همو نوشتهٔ نيمهٔ روزپنجشنبه ۱ ع ۴۶۸/۱ (ثمان وستين واربعمائة) در ۳۸پ - ۴۲پ.

3- كتاب شرح ابيات الجمل فى النحو ازهمو (۴۳ر-۸۵پ، انجام افتاده).

۱- منطق ابن مقفع : فحد الاسم انما هـوالصوت المخبر الموضوع غير الموقت الذى لايبين الجزء منه عن شيء.(ص۲۷)

قال سیبویه: [الحرف] ماجاء لمعنی لیس باسم ولافعل.(۳پ)

وقال ابونصرالفارابی فی تحدیدالحرف: الاداة لفظ علی معنی مفرد لایمکن ان یفهم بنفسه وحده دون ان یقرن باسم او کلمه.

و هذا تحدید صحیح و هو نحو ماقاله سیبویه انه ما جاء لمعنی فی غیره ولیس باسم ولافعل ونحو ماقلناه انه [لم یکن] احد جزئی الجملة المفیدة (۴ ر) .

فارابی درالالفاظ المستعملة (۴۱) دربارهٔ اسم میگوید «کلّ لفظ مفرد دالّ علی المعنی من غیر ان یدلّ بذاته علی زمان المعنی».

همچنین در فصول یشتمل علی جمیع ما یضطر الی معرفته من ارادالشروع فی صناعة المنطق (فصل ۵) می‌نویسد: «فالاسم لفظة دالة علی معنی ممکن ان یفهم وحده بنفسه من غیر ان یدلّ بذاته و شکله علی زمان ذلك‌المعنی..... و الکلمة لفظة مفردة دالة علی معنی یمکن ان یفهم وحده بنفسه و یکون مع ذلك بشکله و ذاتـه علی زمـان ذلك المعنی الـذی فیه وجوده .... والاداة لفظه مفردة یـدل علی معنی لایمکن ان یفهم وحده بذاته بل انـّما یفهم اذا قرن باسم اوکلمة او بهمامعا» .

او درآغاز کتاب العبارة هم نزدیك به‌این سخنان دارد مگر اینکه دربارهٔ زمان فعل می‌نویسد «الزمـان المحصّل هوالمحدود بالماضی و الحاضر والمستقبل» .

او در شرح العبارة (۲۹و۳۳) از گفتهٔ ارسطو می‌آورد کـه «هو لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمـان ولیس واحـد من اجزائها دالّ علی انفراده .... الکلمة لفظة دالة بتواطؤ تدلّ مع ماتدلّ علیه علی زمان .

ابن حزم فارسی اندلسی در التقریب لحد المنطق والمدخل الیه (ص۷۹–۸۱) می‌نویسد: «الاسم صوت موضوع باتفاق لایدل علی زمـان

معیّن وان فرّقت اجزاؤه علی شیء من معناه .... الکلمة صوت موضوع باتفاق ایضا علی ماقدّ منافی‌الاسم لایـدل بعض اجزائه علی معناها الا انها تدل علی زمان مقیم کما ذکرنا.

ابن زرعة در کتاب‌العبارة می گوید: الاسم هو صوت دال بتواطؤ مجرّد من الزمـان جزء من اجزائه لایـدل علی انفراده ..... الکلمة هی صوت دال بتواطؤ جزء من اجزائها لایدلّ علی انفراده و متی یدل معما یدل علیه علی‌ان ذلك الامر فی زمان، وهی ابدادالة علی المحمول.

ازآنچه نوشته‌ام روشن میگردد کـه ایـن کتاب ازخود ابن مقفع خواهد بود وشکی درآن راه ندارد و تردیدی که نیکولارشر در بررسی تاریخ منطق اسلامی (ص ۲۹و۶۶) دربارهٔ آن کرده است درست نیست. ولی نمیدانیم که اوآن را ازچه زبانی به تازی بر گردانده است. شاید از سخن ابن‌الندیم بتوان دریافت که اوآنرا ازفارسی به‌تازی بر گردانده است. سیمر من Zimmermann در گفتارخود «نگاهی به‌فارابی وسنت منطقی» میان پاره‌ای از واژه‌هـای منطقی یونانی و سریانی و تازی کـه ارسطو و شارحان‌یونانی وپربها وپولس‌فارسی ومترجمان تازی وابن مقفع و کندی وفارابی واخوان صفاء بکاربرده‌اند سنجیده و گفته که کندی واخوان صفاء گویا از ابن مقفع بهره بردند ولی منبع منطقی ابن مقفع و فارابی دو تا است (ص ۵۲۹ فلسفه اسلامی وسنت کلاسیك یا یادنامهٔ ریچارد والتسر)

ساختمان این کتاب

نخستین بخش کتاب ابن مقفع ایساغوجی فرفوریوس صوری (۲۳۲ یا ۲۳۳-۳۰۴م) است که گذشته از ایساغوجی یا المدخل یا الاصوات الخمسة کـه مطالب آن را از روی کتاب الجـدل ارسطو بیرون کشیده و کتابی جداگانه ساخته است کتاب دیگری دارد بـه نام «مسائل دربارهٔ مقولات ارسطو» به‌روش پرسش و پاسخ که در ۱۵۴۳ درپاریس چاپ شده است و شرحی بر کتاب العبارة ارسطو که ابن الندیم (ص۳۰۹) از آن یاد کرده است ولی او در آن پنجمین بخش آن را تفسیر نکرده است(۱).

ابن الندیم (ص۳۰۹) از تفسیر فرفوریوس صوری از دو کتـاب العبارة و کتاب المقولات ارسطوطالیس یاد میکند و میگوید که ابن مقفع و ابن بهریز هردو کتاب را گزیده و گلچینی کرده‌اند.

پس شاید کتاب ابن مقفع ترجمه گونه‌ای از شرحی بر ایساغوجی

۱- منطق ارسطو De la logique d'Aristote از بار تلمی سنت هیلر، چاپ ۱۸۳۸ پاریس ص ۴۹:۱ و ۵۰ و ۵۴ و ۱۰۰ و ۱۴۰ و ۱۵۱:۲؛ نیز دیباچهٔ ج ۱ آثار فرفوریوس چاپ ۱۹۷۷ ص ۱۵ و دیباچهٔ ایساغوجی ترجمهٔ تریکو چاپ ۱۹۴۷ پاریس ص ۶.

او، گویا هـم از آمونیوس (۱)، چون که می‌نـویسد : « افتتح المصنف کتابه.....» ، و ترجمه گونه‌ای از شرح العبارة و المقولات خود او باشد چنانکه در صفحهٔ عنوان دو نسخهٔ هند و بیروت از چنین نکته‌ای یاد شده است، و بخش بازپسین آن هم گویا ترجمه‌ای از گزیده‌ای از کتاب قیاس باشد.

در منطق ابن مقفع به‌چند مطلب برمی‌خوریم که شایسته است از آنها یاد شود: نخست درمدخل یا فریارمیناس.

۱- موضوع منطق که از آن به‌متاع تعبیر شده است، نوشته‌اند که در شرح آمونیوس بـر « الفـاظ الکلیة الخمسة » اینگونـه تعبیر هست (ص ۱۱۲ التراث) .

۲- قسمت و حد.

۳- اقسام حکمت و فلسفه که به‌روش خاصی است.

بخشهایی کـه او ازسیاست و اخلاق می‌آورد سخنان ارسطو در السیاسة العامیة و ابن بهریز در حدودالمنطق و طبری ترنجی در فصل ۵۰ مقالة المعالجات البقراطیة را بیاد می‌آورد.

۴- صنعت و طینت.

دوم درمقولات یا قاطیقوریاس.

۱- عبارت «آخر التفکر اول العمل و اول التفکر آخر العمل» که میگوید آن در آغاز کتاب دوم بوده است.

در آغاز اثولوجیای ساختگی بنام ارسطو و گـرفتهٔ از تاسوعـات پلوتینوس عبارت « اول البغیة آخر الدرك و اول الدرك آخر البغیة» می‌بینم که نزدیك به‌آنست ولی درخود انئاد یا تاسوعات چنین چیزی نیست، در

۱- ص۲۵ دیباچهٔ کوامی جیکی بر تفسیر کتاب ایساغوجی لفرفوریوس لابن الطیب

منطق ابن‌بهریز هم نزدیك به‌آن هست. همچنین دراخلاق ناصری(ص۸۰)

۲- نامهای «متشابهات، متواطیات، مشتقات، مترادفات،متزایلات.

۳- شمارش مقولات به‌روش عینی. در اینجا بجای جوهر «عین» بکار برده شده‌است (فرهنگ فلسفی‌عربی‌وفارسی ازسهیل افنان ص ۱۰۱)

سوم درعبارت یا فریارمینس:

۱- چهار گونه هستی.

۲- بخشهای کلمه بنام اسم وحرف که نام فعل است و ازتعریفی که‌در آن شده‌بیاد تعریفی‌می‌افتیم که میگویند ابوالاسود دئلی ازعلی (ع) روایت‌کرده است .

دربارۀ خبر ابوالاسود دئلی کـه قواعـد نحو عربی را علی (ع) بنیاد گذارده است بنگرید به : فهرست ابن الندیم (۴۵) و انباء الرواة فی اخبارالنحاة قفطی (۴:۱) ومعجم الادباء یاقوت (۴۹:۴) به‌نقل‌از زجاج که سخن‌علی (ع) را شرح کرده استونزهة الالباءفی‌اخبارالادباءابن الانباری (ص۵) و اخبار النحویین سیرافی (ص۱۶) و خصایص ابن‌جنی (۸۱:۱) و آغاز شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید وحاشیة البهجة المرضیة سیوطی از میرزا ابوطالب فندرسکی (ص۱۸) ورسالة فی‌ان واضع النحو علی‌بن ابی‌طالب ازسلیمان‌بن عبدالله‌بحرانی (۱۰۷۰-۱۱۲۱) (نشریه‌۷ : ۲۳۱)

۳- تعریف گونه‌ای از حروف بنام لواصق یا لواحق کـه درآثار فارابی می‌بینیم .

۴- بخشهای گونا گون سفسطه یا مغالطه که در سوفسطیقا از آنها گفتگو شده است.

۵- امکان استقبالی که در ارغنون و شرحهای آن از آن سخن به میآید و درشرح العبارة فارابی می‌بینیم.

۶- بخشهای گونا گون سخن یا کلام از فرمان و امر ، سؤال و پرسش ، مسألت و درخواست ، گـزارش و خبر. در رسالـۀ ۱۲ بخش نخستین‌رسائل اخوان الصفاء (۳۳۲:۱) هم این بحث هست .

چهـارم درانولوطیقی یا قیاس :

۱- تعبیر ازقضیۀ حملی وشرطی به‌مقدمۀ یقین ومقدمۀ متابع .

۲- صنعت بدیهی ومکتسب.

۳- برشمردن هرشانزده ضرب شکلهای سه‌گانۀ قیاس ونگریستن وآزمودن هریك و روشن ساختن علت انتاج یا عقیم بودن‌آنها.

۴ - رساندن‌کتاب انولوطیقی به‌بحث از قیاسهای سه‌گانۀ ساخته شدۀ از قضایای مطلق و بس‌کردن و نپرداختن به قیاسهای موجهه کـه در روزگاران اسکندرانیها چنین میکرده‌اند و درنسخۀ ترجمۀ ارغنون‌ارسطو پایان فصل ۷ مقالۀ۱ (چاپ بدوی ۱۳۲:۱) نیزآمده است؛ «انقضی‌الشکل الثالث و الی هـذا الموضع من‌کتاب‌القیاس یقرأ الحدث‌من الاسکندرا- نیین و یسمون مابعده من هذا الکتاب الجزء غیرالمقروء وهو الکلام فی المقائیس‌المؤلفة من‌المقدمات ذوات‌الجهة»

منطق پولس فارسی نیز تا همینجا است وفارابی درظهور الفلسفة هم گفته‌است :«وکان‌الذی‌یتعلّم‌فی‌ذلك‌الوقت‌الی آخرالاشکال‌الوجودیة».

نسخه‌های منطق ابن مقفع

۱- نسخۀکتابخانۀ مدرسۀ غرب همدان ش ۴۷۵۰ص ۳۲۱تا۴۰۱ درتاریخ ۱۰۴۲ که درپایان شمارۀ یکم آمده وشمارۀ دوم ناقص است .

درص ۳۲۰ این نسخه پیش ازاین کتاب چنین‌آمده است :

«ترجمۀچهار کتاب ارسطودرمنطق‌توسط ابن‌مقفع معروف به‌ابو-

محمد عبدالله بن المقفع : ایساغوجی ، قاطیغوریاس ، باریرمیناس ، انولوطیقا .....» .

سپس بندی است ازملتقطات افلاطن مانند نسخهٔ مشهد باز بندی دیگر ازهمان وجز آنچه که درطوس آمده است.

در دو فهرست این کتابخانه (ج۱ص۱۲۸۵وج۲ص۵۹) یادی از این کتاب‌نشده وفهرست نگار درنیافته است که این رساله در دنبال‌اغراض ارسطوطالیس المنطقیة ابن زرعه میباشد.

۲ـ نسخهٔ آصفیهٔ هند،ش ث ۱۷۹ نمبر داخله ۱۷۰۸۹ (۶۶۸:۳) مورخ ۱۰۴۵ که در پایان آمده است: «تم علی یدافقرالعباد فقیر عبدالنبی الیمنی بتاریخ ۶شهر ربیع الثانی سنة ۱۰۴۵» نسخه به نستعلیق است و در صفحهٔ عنوان‌آن به‌خط دیگر به‌نسخ مانند نسخهٔ بیروت‌آمده است:

«کتاب ایساغوجی ای‌کتاب الکلیات الخمس لفرفوریوس الصوری وکتاب قاطیغوریاس ای‌کتاب المقالات‌العشر لارسطاطالیس بتفسیر فرفوریوس الصوری وکتاب انالوطیقا ای‌کتاب تحلیل‌القیاس لارسطاطالیس کلها مترجمة محمد بن عبدالله‌المقفع».

۳ـ نسخهٔ‌آستان رضوی ش۱۱۲۱ (۴۷:۱منطق۱۵۸) مورخ۱۰۴۸ که درانجام‌آن چنین می‌بینیم:

«وقد فرغت من نسخه ضحوة یوم الاحد من اواخـر ربیع الاول سنة ۱۰۴۸ و انا العبد الضعیف محمد قلی ابن محمد علی التبریزی اللهم وفق له ولسائرالطلبة من اصحاب التحصیل‌آمین اللهم آمین».

فنون المنطق علی ماقرروه تسعة .

ایساغوجی ومعناه المدخل وفیه مباحث الکلیات الخمس .

قاطیغوریاس اعنی المقولات العشرة

باریرمیناس فهی مباحث الالفاظ.

انولوطیقا الثانی وهو مبحث البرهان والحد.

طوبیقا وهوالجدل.

ریطوریقا وهو الخطابة .

نیطوریقا وهو صناعة الشعر.

سوفسطیقا وهو المغالطة .

سپس بندی است ازشرح قسطاس دربارهٔ کلیات خمس.

۴ـ نسخهٔ دانشگـاه قدیس یوسف در بیروت ش ۱۹۲۷ مورخ ۱۲۴۵ که درپایان‌آن‌آمده «علی یدافقر العباد حیدرعلی الملتانی التی ۶شهر جمادی الاول سنة ۱۲۴۵» .

نسخه به‌خط نسخ است وپرغلط. درصفحهٔ عنوان‌آن زیرعبارت «کتاب ایساغوجی...المقفع».که درپایان نسخهٔ هند هم هست آمده است «برای(۱) شاه مدن تحریر کرده شد» و دربالای آن آمده است«رساله در قسمت وحدود درعلم منطق».

نسخهٔ بیروت به‌نسخهٔ هند بسیار نزدیك است و گویا هم از روی آن نوشته شده است. چنانکه دونسخهٔ همدان ومشهد بهم نزدیك میباشد. (فهرست فیلمها ۱:۳۹۰ف۱۱۰۸و۲۹۰۵ـ مخطوطات ارسطو ازبدوی ص ۱۰ـ دیباچهٔ مقولات‌بوئیژ ص۳۲)

این نکته هم گفته شود کـه دراین نسخه‌ها نام مؤلف «محمد بن عبدالله ابن‌المقفع» آمده است وهمین خود مایهٔ گمراهی گـروهی شده و

۱ـ افنان (درباره هنرشعر۵۱) گویا این واژه را «بهری» خوانده وپنداشته است‌که این‌نسخه درری شاه مدن نوشته شده است. گویا نسخه در هند نوشته شده باشد وشاید «شاه مدن» نام‌کسی باشد.

بسیاری از خاورشناسان در اینجا دچار شبهت شدند و برخی پنداشتند که مؤلف پسر ابن المقفع است ولی به گواهی جاحظ و ابن‌الندیم و راغب اصفهانی وصاعد اندلسی وخوارزمی وبطلیوسی دانستیم که این کتاب از خود ابن المقفع است و گویا درنسخهٔ کهن یافرعی از آن که تاسدهٔ ۱۱ در دست‌بوده و اکنون کسی از آن‌سراغ نمیدهد «ابومحمد عبدالله ابن‌المقفع» نوشته بوده ونویسندگان نسخه‌ها درست نتوانستند بخوانند.

درپایان سه نسخهٔ کامل این کتاب چنین آمده است:

«تمت کتب‌المنطق الثلثة من ترجمة ابی محمد(۱)عبدالله المقفع، وقد ترجمها بعد [ابی] محمد ابو نوح‌الکاتب النصرانی، ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم‌الحرانی صاحب بیت‌الحکمة لیحیی‌بن خالد البرمکی(۲) و ترجم‌الکتب الاربعة کلها قبل هؤلاءالمترجمین الذین سمیناهم هیلی‌الملکانی النصرانی».

دراین بند که از روی سه نسخه تصحیح کرده و دراینجا آوردم‌از چندین کس یاد میشود:

۱ ـ شیخ ابو نوح کاتب نصرانی انباری گویا پسر الصلت دبیر موسی بن مصعب فرمان روای موصل ومترجم طوبیقا برای خلیفه گویا هارون (۱۷۰–۱۹۳) ومؤلف نقض القرآن.

۲ـ سلم حرانی رهبر بیت الحکمة که مأمون (۱۹۸–۲۰۱) بنیاد گذارده است ومترجم ازفارسی به‌عربی.

۳ـ خالد برمکی که در ۱۹۰ درگذشته است. نمیدانم خالد مترجم که جاحظ درالحیوان (۷۶:۱) نام‌می‌برد همو است یانه.

۴ـ هیلی که شاید همان «ابن وهیلی» باشد که جاحظ در الحیوان

۱ ـ در نسخه‌ها: «محمدبن».
۲ـ نسخه‌ها: برمکی.

(۷۶:۱) از او یادکرده است و او جز تئوفیلی یاتئوفیل‌پسر تومای حمصی ترسای‌مارونی‌ستاره شناس‌مهدی خلیفه(۱۵۸ ـ ۱۶۹)ومترجم‌سوفسطیقا(۱) است که جاحظ درهمانجا پس از وی یاد میکند.

پس این بندگویا میخواهد برساندکه پس از ابن مقفع ابونوح کاتب نصرانی انباری گویا برای هارون و پس از او سلم حرانی رهبر بیت الحکمة مامونی برای خالدبرمکی‌و پیش از همهٔ اینها«هیلی ملکانی» این سه‌کتاب منطقی را به‌تازی درآورده‌اند(۲)

پس شاید دراین بند دیگر دشواری وابهامی نمانده باشد.

۲ـ ابن‌بهریز ابوسعید عبدیشوع حبیب‌بن بهریز رهبر دیرومطران حران وموصل (۸۰۰–۸۶۰)که جاحظ درالحیوان (۷۶:۱) او را درشمار مترجمان‌آورده‌است وشاید ابوفروه که راغب‌اصفهانی می‌نویسدهموباشد.

او این رساله را برای مامون (۱۹۸–۲۰۱) ساخته است و گویا مانند تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس الینوس اسکندرانی باشدکه‌ابن - الخمارآن را شرح‌کرده است (ابن ابی‌اصیبعه ۳۲۳:۱)

ابن الندیم (ص۲۶) می‌نویسدکه عبد یشوع بن بهریز حاکم و مفتی ترسایان بوده است. باز می‌نویسد(ص ۳۰۴) که حبیب بن بهریز مطران موصل برای مامون چندکتاب تفسیرکرده است واو باز (ص۳۰۹) ابن بهریز را ازکسانی می‌شماردکه ازقاطیغوریاس و باری ارمیناس گزین کرده‌اند.

لویس شیخو یسوعی در المخطوطات العربیة لکتبة النصرانیة (ص۲۳) ازعبد یشوع نسطوری یادکرده است.

۱ـ ابن‌الندیم ۳۰۴و۳۰۵و۳۱۰ـ تراث ص۱۰۴و۱۱۳تا۱۱۸.
۲ـ التراث الیونانی بدوی ۱۱۳–۱۱۸، دربارهٔ هنرشعر افنان ص۵۱

درالترات الیونانی (ص۱۰۴) هم ازاو یادی هست.

در ترجمه‌هـای عربی از یونانی از اشتاینشنایدر (۷۶) و ترجمهٔ الفهرست ابن الندیم ازداج (ص ۹۶۹) وآثار ارسطو در زبان عـربی از پترز (ص۱۱) وتطورّ منطق‌اسلامی‌از رشر از ابن‌بهریز یاد شده است.(۱)

ابن‌الندیم (ص۳۶۵) درشمارهٔ «خرافات‌واسمار واحادیث» هندی از «کتاب حدود منطق الهند» یاد میکند.

مشکویهٔ رازی درجاویدان خرد (ص۹۴) درحکم الهند می‌نویسد «والذی یزعم انه لایحتاج الی علم شیء من الاعمال وانه عالم بجمیعها و هو لایعلم مخارج الالفاظ و لاحدود المنطق و کیف ینبغی ان یتکلم و این یضع منطقه» واین‌گروه‌را باکسانی‌که خنیاگری نمیدانند ومیخواهندچنگ بنوازند وکسانی‌که آمیختن رنگها را خوب نمی‌دانند وشکلها را نمی‌ـ توانند باهمدیگر تناسب دهند وحرکت‌ها وجنبشها را نمی‌توانند برسانند ولی میخواهند نقاش و مصور خوبی باشند از کسانی میداند که کودن و تادانند و خود را هنرمند می‌پندارند.

پیداست که‌آنان ازاین عبارت‌کتاب ابن بهریز را نخواسته‌اند.

---

۱ ــ اوجز ابوسعیدعبد یشوع (بادابن) بهریزدئیس صومعهٔمارا یلیای دیرسعید موصل است که مطران اربل وآتهوریای موصل بوده ودر ۴۱۹ (۱۰۲۸)به پایهٔ جاثلیقی رسیده‌و از اوست جامع‌فتاوی و قوانین کلیسایی و رساله‌ای درارث‌دردو بخش‌درمیراث و تفصیلات‌آن.

همچنین جز عبد یشوع باربریخا اسقف سنجارویبت عربایه مطران نسطوری نصیبین و ارمنیه در ۶۹۰ (۱۲۹۰) و در گذشتهٔ ۷۱۸ (۱۳۱۸) که در ۷۱۶ (۱۳۱۶) فهرست آثار کلیسایی سروده است به‌نظم هفت‌هجائی وکوتاه ومنبع اوگویا کتابخانهٔ نصیبین بوده است و در پایان آن از نگارشهای خود یادکرده که یکی‌از آنها کتابی‌است به‌نام «شاه‌مروارید» به‌عربی با همین‌نام فارسی، این‌فهرست سریانی چاپ‌وترجمه شده‌است.

(شابو ۱۴ و۱۱۶و۱۱۹و۱۳۹ــ دو وال ۱۷۵و۳۹۵و۴۰۴ و فهرست نامها ــ رایت ۲۳۴و۲۸۵و۲۸۹ وفهرست نامها ــ شیخو ۱۳۶ ــ الیبرابونا ۴۰۶و۴۲۴و۴۴۵)

اینك مسائلی که درنگارش ابن بهریزآمده است برشمرده میشود:

۱ــ دراینکه خود تقسیم چیست.

۲ــ حدّ چیست و چگونه ما چیزی را می‌شناسانیم و چرا حدّی کارش به‌تباهی میکشد.

۳ــ آیا می‌توان چیزی را دانست‌یانه؟ درنگارش ابن مقفع هم‌این نکته هست. همان شك منن است

۴ــ فلسفه چیست‌وتعریف‌آن چگونه است.

۵ــ بخشهای فلسفه‌که باز درنگارش ابن مقفع می‌بینیم.

۶ــ آیا منطق جزو و بخشی است از فلسفه یا افزاری برای‌آن و سخنان رواقیان و مشائیان و افلاطونیان در این باره. ابن مقفع و ابن‌ـ زرعة درآغاز قیاس وپروبوس هم این را یادکرده‌انـد. (ص ۱۲۵ گفتار هوناکر درمجلهٔ‌آسیایی سال ۱۹۰۰).

۷ــ بنیادهای هفت‌گانه یا رؤس سبعه‌که در شرح الیاس چنانکه گریناشی دربارهٔ رسالة فی ماینبغی قبل تعلم الفلسفة از فارابی (مجموعـهٔ ترکیات سال ۱۹۶۹ج۱۵ص۱۹۳) یادکرده است نیز می‌بینیم.

۸ــ سخن ساده‌وآمیخته یا لفظ مفرد ومرکب.

۹ــ اصل «اول العلم‌آخرالعمل وآخرالعلم اول‌العمل»که ارسطو درتدوین مقولات بکار برده است.

۱۰ــ هنرهای پنجگانه وصنایع خمس وبنیاد آنهاکه در تلخیص ابن رشد از آن یاد شده است (گفتار نگارنده دربارهٔ بـرخی از سخنان منطقی فارابی در نشریهٔ تبریز از ۱۳۵۴ص۱۵۴تا۱۵۹) ابوالحسن اسحاق کاتب در البرهـان فی‌وجوه البیان (ص ۱۸۵) گفته است: «و قـد ذکـر ارسطاطالیس الشعر فوصفه بانه الکذب فیه اکثر من‌الصدق و ذکران‌ذلك

جائز فی‌الصناعة الشعریة».

۱۱ـ آنچه که خود به‌خود و به‌ذات یا از رهگذر چیزی دیگر و یا برای‌آسان ساختن خواسته میشود .

۱۲ـ مانندگی‌ها وشباهت‌های‌گوناگون.

۱۳ـ چند معنی بـرای «اقول» کـه درگفتار ابن الخمار در بارهٔ «تقال» هم مانندآن هست (خلیل جر ۳۷۲).

۱۴ـ علت نزدیك‌و دور.

۱۵ـ چهارگونه تناسب .

۱۶ـ چهارعلت برای اینکه چیزتجزی نپذیرد.

۱۷ـ چهارگونه‌عموم.

۱۸ـ پیوستگی‌چیزها.

۱۹ـ هشت‌گونه‌کلام.

فارابی در «ماینبغی ان‌یقدم قبل تعلم‌الفلسفة» وابن الطیب درشرح ایساغوجی‌ومقولات وابن‌زرعة درمعانی ایساغوجی واغراض‌ارسطاطالیس المنطقیة ازاین نکته‌ها یادکرده‌اند:

۱ـ فلسفه هست یانیست.

۲ـ فلسفه چندگونه است.

۳ـ حدّ چیست.

۴ـ شش حدّ فلسفه .

۵ـ قسمت چیست .

۶ـ منطق جزو است یا افزار .

نیز از :

۱ـ گروههای فیلسوفان‌که حنین بن اسحاق وفارابی‌هم آوردند.

۱ـ بخشهای‌نگارشهای ارسطو که درآثار کندی‌وفارابی ومشکویه رازی وابن هندوی طبرستانی وابن سینا وابن هیثم می‌بینیم.

۳ـ آغازآموختن فلسفه‌که عامری هم درالسعادة و الاسعاد (ص ۳۸۴) ازآن یادی‌کرده است .

۴ـ روش فلسفی.

۵ـ غایت وهدف فلسفه.

۶ـ شرایط استاد درفلسفه .

۷ـ شرایط‌آموزنده‌وشاگردفلسفه. فارابی هم‌چنین سخنانی‌دارد .

۸ـ چگونگی سخنان ارسطو.

بنیادهای هشت‌گانه یا رؤس ثمانیه‌که در ایساغوجی ومقولات و قیاس ازآنها یاد شده است .

۹ـ گفتگو از امور خارجی و ذهنی والفاظ.

از نگریستن به همهٔ اینهااین نکته روشن‌می‌شودکه میان سخنان منطقیان گذشته چه اندازه ماندگی هست و اگر درکتابی برخی از آنها روشن نیامده می‌توان‌بانگاه به‌کتاب دیگرآنرا آشکار ساخت.

نسخه‌های حدود المنطق

۱ـ نسخهٔ ۱۴۶۴/۴ راغب پاشا (۵۰ ـ ۵۵ عکس ش ۲۰۸) در مجموعه‌ای‌که در ۵۲۵ نوشته شده واین رساله درجدول نیست بلکه به‌نثر است وساده (فهرست‌فیلمهای دانشگاه ۱:۴۱۸ش۱۴۶).

۲ـ نسخهٔ ظاهریهٔ‌دمشق شمارهٔ ۴۸۷۱/۴۰برگهای ۱۲۹رـ۱۳۲ر، درمجموعه‌ای‌که دربغداد در ۸ـ۵۵۷ نوشته شده است این مجموعهٔ‌کهن در دمشق وقسطنطنیه وبغداد وهند وگویا هم درنجف یا مشهد بوده است. (فهرست فلسفه ص ۱۰و۱۱۹).

در وصف این دو دفتر

دفتری را که نخستین بار از خامهٔ یك دانشمندمی‌تراوید به‌زبان فارسی «دستور» می‌خوانده‌اند، همانکه درروزگار اسلامی«مسوّده» هم نامیده می‌شده‌است. ابن‌الندیم در فهرست (ص ۳۵۷ چاپ ایران) از «مسودات و دساتیر»و بیهقی درتتمة صوان‌الحکمة (ص۵۳ چاپ لاهور) از« مسوّده»یاد کرده‌اند .در سخنان ابن‌الخمار که‌در پایان دفترهای ایساغوجی ومقولات و عبارات و قیاس و برهان منطق ارسطو نسخهٔ کهن‌پاریس آمده است عبارتهای «دستوراسحق‌الذی بخطه ، منقولة بحسب‌نقط‌الدستور،التی قابل بهاالدستورالذی بخط اسحق الناقل ، نسخة یحیی بن‌عدی‌المنقولة من دستورالاصل» می‌بینیم (مقولات چاپ خلیل‌جر ۱۸۶ و ۱۸۸و۱۹۲و ۳۵۸ و ۳۸۶ ـ منطق ارسطو چاپ بدوی ۵۵ و ۹۹ و ۳۰۶ و ۴۶۵ و ۱۰۱۷ و ۱۰۶۸) درعیون‌الابناء (۳۲۳:۱) نیز آمده‌است «نقلت ذلك من‌الدستور من خط حسن‌بن سوار».

حنین‌بن اسحاق‌در فهرست نگارشهای جالینوس (۲و ۱۰ و ۲۴ و ۳۷و ۳۹ و ۴۱ و ۴۵ تا ۴۷ و ۵۲) وابن‌ندیم (۴۲۳) از«نسخه»یادکرده‌اند. در سخن‌ابن‌السمح درحاشیه برخطابهٔ منطق ارسطو نسخهٔ پاریس (ص۲۵۴ ـ

و۲۵۵ چاپ بدوی، ص ۱۸۶ و ۸۸ مقولات چاپ خلیل جر) عبارت‌های «نسخة صحیحة ، نسخة بالعربیة ، نسخة سریانیة ، النسخة الثانیة» می‌بینم. در همین جا پس از این عبارت «النسخةالتی بخط ابی علی بن‌السمح ، نسخة کانت بخط ابوالعباس» هم آمده است. قفطی در تاریخ الحکما (ص۲۷۳)دربارهٔرازی می‌نویسد«ولم‌یکن‌یفارق‌النسخ‌امّایسود وامایبیّض» خوارزمی درمفاتیح العلوم پس‌از عنوان«اسماءالذکورو الدفاتروالاعمال» (ص ۳۶ و ۳۹ چاپ مصر) گفته‌است «الدستورنسخة الجماعة المنقولة من‌السواد». جنگ‌سدهٔ دهم‌دانشگاه تهران (ش۲۱۴۴) درخودآن مجموعه وکتاب وبیاض و سفینه ودستور خوانده‌شده‌است.

درنام بسیاری از کتابها به گواهی چلبی درکشف‌الظنون و تهرانی در الذریعه (۸ : ۱۵۵- ۱۷۰) وفهرستهای دیگر واژهٔ «دستور» دیده‌می‌شود که از کهن‌ترین آنها «دستور طبی» ابن‌سینا است(مهدوی ۷۳) ودستور دبیری میهنی همچنین دستور البیمارستانات والدستورالجلالی‌ودستورنامهٔنزاری‌و دستورالوزراء وجزاینها. دستور دراین نامها گویا همان آئین و قانون را می‌رساند که درفرهنگها ی فارسی ازآن واز «دستور بند» یاد شده است. گویا همین است«دستور کارنامهٔ اعمال» که در دستور الکاتب (۱۷۹:۱) می‌بینیم .

پس‌از این سخنان برمی‌آید که نسخهٔ اصلی رابه فارسی «دستور» می‌گفته‌اند ونسخه‌های فرعی را «نسخه» می‌نامیدند.

حنین‌درهمان فهرست (۴۰ و ۴۱ و ۴۴) از «فص ، نسخةفص» وابن‌الندیم (۲۰۹ و ۳۱۰ و ۳۷۲ و ۳۰۳ و ۳۴۷) از«فص» وابن‌فاتك در مختارالحکم (۶۱) از «نقش‌فص‌خاتم» یادکرده‌اند.ابن‌ابی‌اصیبعه درعیون‌الابناء(۱ : ۷۶) عبارت «نص‌قوله» آورده است همانکه درکلام‌واخبار بسیار یاد می‌شود.

ابن فاتك (۳۲۳) و ابن ابی اصیبعه (۹:۱) به‌نقل از او دربارهٔ کارهای اسکندر چنین می‌نویسد: «واحرق کتب دین المجوسية وعمد الی کتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها الی اللسان اليونانی وانفذها الی بلاده واحرق اصولها وهدم بیوت النیران وقتل الموابذة والهرابذة» پس در برابر دستور سه واژهٔ فص و نص و اصل خواهیم داشت. نزدیك به‌همین‌ها است واژه‌های «جزء، مدرجه و مدارج» که ابن ندیم (۲۱۰ و ۳۹۰ و ۴۰۹ و ۴۲۳ و ۳۵۷ و ۴۲۳) از آنها یاد کرده است.

پس می‌توان در وصف این دو دفتر منطقی کهن ایرانی واژهٔ دیرینهٔ فارسی «دستور» و همچنین «فص» را بکار برد.

در پایان وظیفهٔ خویش می‌دانم که از استاد دانشمند گرامی دانشگاه جناب آقای دکتر سید حسین نصر که نشر این دو متن را جـزو انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده است سپاسگزاری نمایم.

همچنین از جناب آقای دکتر شریفی و سرکار خانم اعوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی و فاضل گرامی آقای صدری و از کارکنان شعبهٔ حروفچینی چاپخانه صبح امروز که هریك به نحوی در امر نشر این کتاب به مخلص کمك فرموده‌اند سپاسگزار می‌باشم.

محمد تقی دانش‌پژوه

تهران — فروردین ۱۳۵۷ — مارس ۱۹۷۸

فهرست بندها

۱ ـ منطق ابن مقفع

۱ ـ ایسا غوجی

جواب ارسطاطاليس ٣٦ـ ٤٠ ، تحرير اسم الوقت ٤١ ، الشبهة فى وقوع الطول والقصر على العمل و وقوع القلة والكثرة على الالوان ٤٢، تحرير حلية العدد ٤٣، قسمة المضاف ٤٤ و ٤٥ ، حلية المضاف ٤٦ ، تحديد الصفة و ضروبها ٤٧، تحلية الصفة ٤٨ ، التشبيه من باب المضاف والحيرة فيه ٤٩، السّتة الاخرى من الاصول الاربعة ٥٠، الاسماء الاربعة من الاختلاف والقدمة والتوافى والحركة ٥١ ، المقدمة ٥٢، التوافى ٥٣ ، الحركة واقسامها ٥٤ ، المتشابهات والمتواطيات والمشتقات والمترادفات ٥٥ .

٣ ـ كتاب فريارمانيس

الاربعة اوجه لحال الامور : الثبوت باعيانها وفى هموم القلب وفى الكلام وفى الكتاب ٥٦ ، الاقسام الثمانية للكلام ٥٧ ، الاسم و الحرف و الفعل و الموجب والسالب والكلام ٥٨ ، الاصوات المخبرة المبينة للمواقيت ٥٩، الاسماء الغير الصحيحة والغير المحدودة ، تحديد الحرف ٦١ ، الحروف الغير الصحيحة والغير المحدودة ٦٢ السؤال والجواب ٦٣ ، تحديد الكلام ٦٤، الفصل او القضية المثبتة والمبطلة ٦٥ ، الكل والبعض ولا واحد ٦٦ ، اختلاف المهمل ٦٧ ، ضروب اختلاف الكلام ٦٨ ، الكلام المؤلف من اسم وحرف ٦٩ ، تنازع تلاميذ ارسطاطاليس فى قرب الخاص الى العام ٧٠، الاوجه الخمسة للاجناس ٧١، الثلاثه اوجه للكلام وعدة القضايا (المحصور، المهمل ، المخصوص) ٧٢ ، الاسماء الغير المحدودة ٧٣ ، الاختلاف فى الكلام وتناقضه ٧٤ ، اسوار الكلام ٧٥ ، تناقض القولين من الاثبات والابطال ٧٦ ، ضروب الاختلاف (الواجب والممتنع والممكن) ٧٧ ، الصدق والكذب فى الممكن ٧٨ ، فى الممتنع ٧٩ ، الاختلاف فى المخصوص فى الوقت المقيم والماضى والمنتظر ٨٠ ، الشعب فى اختلاف المخصوص والرد عليه ٨١ ، ابانة ماعرض ارسطاطاليس فى القرل بذكره فى الضروب

الثلثه ٨٢ ، ذكرما رد به ارسطاطاليس هذا الشغب ٨٣ ، قول آخر له ٨٤، ذكر سورى الكلام ٨٥، سور حد المحمول ٨٦، مواضع حروف الرد ٨٧ ،قرن حرف الرد الى السور ٨٨، قرن حرف الابطال بالحد المحمول ٨٩، قرن حرف الابطال بالغاية ٩٠ ، احصاء عدة القضايا ٩١ ، القضايا الاثنين والثلاثين ٩٢، اقسام القضايا للصدق والكذب ٩٣ ، الاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ٩٤ ، مسألتا الحجر و التفويض ٩٥ ، الكلام المجموع و المفرق ٩٦و٩٧، المفصح بالتناقص وغيره ٩٨، الواصف وثمان قضايا ٩٩ ، المواقيت الثلاثه (المقيم والماضى والحاضر) ١٠٠ ، وجوه الكلام (واجب ، ممكن، ممتنع) ١٠١ ، الاختلاف فى هذه القوى الثلاث ١٠٢ ، وضع حرف الرد و الابطال فى الكلام ١٠٣و١٠٤، اثنى عشر قضية تتولد من القوى الثلاث ١٠٥، تصوير هذه القضايا فى دائرة ١٠٦ ، الشعب فى نظم هذه القضايا ورد ارسطاطاليس ١٠٧ ، تناقض الايجاب والابطال مع خمس حجج ١٠٨-١١٣، ختام هذا الكتاب ١١٤.

٤ ـ كتاب انولوطيقا

افتتاح هذا الكتاب ١١٥ ، مقدمتا يقين ومتابعة ١١٦، الحدود (الموضوع ـ والمحمول) ١١٧ ، تحديد الصنائع (الصحيحة المكتفية والمحتاجة ١١٨، اعتدال حدى الموضوع والمحمول او اعمية المحمول فى لزوم النتيجة الصحيحة المستقيمة ١١٩ ، الشغب فى ان البينات لايكون الابالصنائع ولزوم عدم الانقضاء فيها ورد ارسطاطاليس ١٢٠، الانقلاب فى القضايا ظاهرة فيها القوى الثلث او غير ظاهرة ١٢١-١٢٣ ، الانقلاب فى المهمل ١٢٤، وضع حروف المعجم مواضع الاسماء ١٢٥ ، احصاء عدة الصنائع صحيحها ومنكسرها ١٢٦ ، ضروب القرائن: الاول ١٢٧ ، الثانى ١٢٨ ، الثالث ١٢٩ ، كمال الضرب الاول ولزوم القلب او الرفع الى الاحالة و الامتناع فى الضربين و

الثانى حتى يصيرابين الصحة ۱۳۰ ، القرائن الستة عشرة فى الضروب الثلاثه ۱۳۱ ، احصاء عدة صحائح الصنائع ومنكسراتها فى الضروب الثلاثة ۱۳۲، الصنائع الستة عشرة فى الضرب الاول ۱۳۳–۱۴۹ ، الابانة والانتاج فى القضايا المهملة ۱۵۰ ، الضرب الثانى من الصنائع الستةعشرة ۱۵۱ – ۱۶۶، الضرب الثالث منها ۱۶۷–۱۸۳، البينات العامة والخاصة لهذه الضروب الثلاثة ۱۸۴، اتمام الكتاب ۱۸۵ ؛ خاتمة النسخة القديمة ۱۸۶.

۲ـ حدود المنطق لابن بهريز

ديباجه ۱ـج، الاصابة والخطاء فى منطق الناس ولزوم معرفة حدود المنطق والاعتبار بالموازين د ، تصوير تقاسيم الاشياء ه و ، تقسيم اسم الحد ز ، تعيين حد اسم الحد ح، تصوير تقسيم مامنه الحد ط ، حد كل الانسان ى ، فساد الحد يا ، تصوير تقسيم فساد التحديب ، قول فورن فى ابطال العلم يج يه، الجواب يـدیو ، الفلسفة معينة بتزين حياة النفس يز ، يح ، يـط ، تقسيم حدود الفلسفة ك، الفلسفة العلم بانية جميع الاشياء كا ،كب ، الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية والانسية كج، تقسيم الفلسفة و العلم كد ، كه ، كو ، تقسيم العمل كز ، الاقسام الاربعة لعلم الادب والفضائل الاربعة للعمل كح ، الدعوى فى المنطق كط، احتجاج اصحاب افلاطون ل، لا،د حض احتجاجهم لب ، الوجوه السبعة قبل كل كتاب لج، تقسيم ماينطق به لد ، الاقسام الخمسة للصنعة العامة له ، تقسيم الاشياء لو، اوجه الاستعمال الثلاثة لز ، اوجه الشبه التسعة لح، الاوجه الثلاثة للتناسب مج، الاقسام الاربعة فى مالايتجزء مد، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه ، الاقسام الاربعة للفظ يشبه لط ، الاوجه الثلاثة فى اقولم، علتا النشوما مب،الاقسام الاربعة للتناسب مج،الاقسام الاربعة فى ما لايتجزء مد، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه، الاقسام الاربعة للامر العام مو، تزاويج الاشياءمز ،تزاويج الاجناس والصورمح ، مط ، الاقسام الثمانية للكلام ن .

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتى

(۱) افتتح المصنّف كتابه بان قال : لكلّ صناعة متاعا. والامتعة اسماء يعرفها اهل تلك الصناعة، ويجهلها من سواهم. و من متاع صناعة المنطق اسماء على امـور مجهولـة عند العامة. فلانستطيع العلم الاعند معرفة الامور التّى ينبئها تلك الاسماء و علاماتها ، و لانستطيع معرفة الاسمـاء حتى نفسـر له تأويلهـا مـع التسمية ، ولانعلم مايريد الاّ بها. كما ان شيئا من الصناعات لانستطيع [العلم به] الابمتاعه وآلته، باشياء لايستطيع اهل تلك الصناعة رآها اهل الجهالة بها(؟) ، كانت لهم هذؤا ولعبا.

(۲) فمن تلك الاشياء اسمان يعملان معا، وهما : القسمة و الحد.

فالقسمة بها تكون تحصيل الاشياء. كقول القائل: دار فلان فيها من الحجر كذا وكذا، ومن البيت كذا وكذا. فعلى هذا النحو تكون تحصيل الشىء بالقسمة.

والحدّ جامع لما تعرفه التحصيل، و حاجز بينه وبين غيره، ويحيط بها احاطة يمنعه من ان يدخل فيه شىء ليس منه ، او يخرج منه شىء هو منه ، [مثل] خدود الارضين والدور التى [يحد] بها كل امرء ارضه و داره.

والحد فى صنعة الامور ، هو الكلام الجامع الوجيز المحيط. كقول القائل فى حدّ الانس: الانسان حىّ ناطق مائت.

(۳) و قد شغب الشّاغبون فى رسم الحدّ ، فقالوا : قد ادّعيتم معرفة الامور بالحدود، ثم فسرتـم الحـد . فنحن سائلوكم عن تفسير الحد، ثم عن تفسير تفسيره، ثم عن تفسير تفسير التفسير. فان علمتم ان هذا لاينقضى، وان ما لاينقضى لايدرك ،

فاعلموا ان تفسير الحدّ الاول قد بطل بما عجزتم عنه من قياده. و هذا كقول الذين يجحدون العلم، ويزعمون انّ شيئاً من الاشياء ليس بمعلوم ، و قد بدؤوا قبل نقض حجتهم فى الحـدود بنقضهم رأيهم فى الجحود. فقيل: أرأيتم هذا الّذى يحتجّون بمالايعلمون. و ان كان معلوما، فقد بطل جحودكم العلم، اذ وقفتم على امرمعلوم .

(۴) ثم اجيبوا بما شغبوا به فى رسم الحد من ذكر تفسير التفسير الى مالاينقضى. فقيل: انما الحدّ اسم بنى على احرف معلومة . ثم هو بعد ذلك كلام صار لـذلك الاسم تفسيرا. فلم تروا انا انما فسرنا الاسم، ولم نفسـر التفسيـر. ونحن مقرّون بان كل اسم محتاج الى التفسير الذى هو الحدّ ، ولم نقل كل تفسير محتاج الى تفسير. ولو كنّا قلنا ذلك، لجاز لكم ان يكلّفونا تفسيراً ثانياً و ثالثاً و رابعاً و خامساً . و لكن للامور اصولا اذا انتهى اليها، استغنى ظهورها عن التفسير. فهذا بيان النقض على الّذين ارادوا ان يبطلوا الحدود، ليبطل بذلك علم الامور.

(۵) ثم من صفة الحد ان الزيادة فيه نقصان، و النقصان فيه زيادة. و ذلك انّا اذا قلنا فى حدّ الانسان : انّه حىّ ناطق ميّت ، فلو زدنا فى هذا الحد ، فقلنا: حىّ ناطق ميّت كاتب؛ لكنّا قد نقصنا من الحدّ، فلم يحط الا كلّ كاتب من الناس . و لو نقصنا من الحد فقلنا: حىّ ميّت؛ لزاد ذلك فى الحد، حتى يجاوز الناس الى البهائم والطير وسائر الحيوان، فكلها حىّ ميّت.

هذا فى الاسمين اللّذين ذكرنا من الحد والقسمة ، و ان جرى من ذكر هما ماجرى، وكانت هى الغاية التى فى الاجراء اليها، يحتاج الى هذين الاسمين، وماسواهما من الاسماء المشتقّات بها فى صناعة المنطق، فنحن جدراء ان نقسم الحكمة، و نحدّها بحدودها.

(۶) فالحكمة قسمان: قسم هو تبصّر [1] القلب وتفكيره ويسمّى العلم، وقسم هو حركة القلب و قوّته ويسمّى العمل.

(۷) ولكل واحد من هذين القسمين ثلثة اقسام . فالعلم ثلثة:

علم يسمّى علم الاجساد، و هو علم منافع الدنيا من الطب و الصناعات و التجارات، وكل ما يقع على جسد قائم معلوم. واذا نسب هذا العلم ، قيل [ا]لعلم

الأسفل .

و علم يسمّى علم الغيب و هو المعرفة بالغيب عن الابصار و تبصرة العقول. فاذا نسبت هذا العلم، قيل العلم [ا]لاعلى.

(۸) و علم يسمّى علم الادب ، و هـو علم الحساب و الهندسة و النجوم و تأليف اللحون. و اذا نسب هذا العلم قيل [ا]لعلم الاوسط. و انما جعل وسطا ، لانه ارتفع عن الاسفل ولم يبلغ الاعلى. وانما سمّى الادب، لانه رياضة للقلوب وجلاء و صفاء وبهاء وبلغة و وصلة الى العلم الاعلى. وقد شبّه ذلك بالسّلالم والدّرج وضرب له مثلا، فقيل: قلّما ما يستطيع رجل قـد استغرقه العلم الاسفل، ان يسمو الى العلم الاعلى، ولو فعل ذلك بغتة ونهزة وجسرة. ولكن اذا تصعّـد الى الادب، ومن الادب الى العلم الاعلى؛ كانت تلك رياضة وترقّيا منه فى درجات ليست بالمنقطعة ماكان فيه. حتى اذا ارتفع عن منزلة البهائم التى لايتم لها الآحاد الى منزلة الادب التى زايلت منزلة البهائم؛ اقرّت نفسه بهجران الجسد بعض الاقرار، وحدثت خفّة نهوض، وكان كالرّجل الذى اطيل حبسه فى البيت المظلم، فلما اخرج استقبال الشمس فجأة، حار بصره عن الضوء، وضعف عن حمله. و لكنه ان اخـرج الـى اهون منه ظلمة، ثم من ذلك الى اضوء منه ، حتى يستعدّ بصره للضوء؛ كان ذلك لـه قوة و استمرار الى آخر القسم الاول من الحكمة التى هى العلم.

(۹) ثم القسم الثانى الذى هو العمل، و هو التدبير و السياسة ، ثلاثة اقسام: منها سياسة العامّة كسياسة الامصار والكور. ومنها سياسة الخاصة كسياسة الرّجل اهل بيته. وسياسة خاصة الخاصة كسياسة الرجل على اخلاقه واعماله.

فان على الرجل سياسة خاصة نفسه بان يتشبه بسياسة [2] الملك القوى الحازم الذى يسنّن على رعيته سنن العوام ، فيأمرهم بمافيه من الصلاح، وينهيهم عن مافيه من الفساد، ثم يثيب من اطاعه، ويعاقب من عصاه، و يتشبّه بالرجل المحسن تدبير اهل بيته فى تقدير معايشهم، و توكيلهم با عمالهم، والمبالغة [3] فى امرهم و نهيهم، ثم الايثار بالكرامة من حفظ امره، والشدة فى الادب على من خالفه ، فيأخـذ بذلك نفسه فى جميع اخلاقها و اهوائها وشهواتها، و يسنّن عليها السنن فى لزوم منافعها

واجتناب مضارّها، ثم يجعل لنفسه من نفسه ثوابا وعقابا فى امكانها من السرور اذا احسنت، وتعذبها بالذم والندم اذا اساء . فمنتهى جميع امر السياسة عامّها وخاصّها الى السنة الموصوفة .

(١٠) و اسمان آخران يعملان معا ، و هما الطينة و الصنعة . فالطينة بمنزلة الذهب، والصنعة بمنزلة الخاتم المصنوع منها. و قد يكون للطينة الواحدة صنع كثيرة، كالذهب الذى منه الطوق و القرط و القلب والدينار وما سوى ذلك. و قد يكون الصنعة الواحدة فى الطينات المختلفة كالآنية التى يصنع من قصاع الذهب و و الفضة والنحاس و الزجاج والخشب و الفخار و ماسوى ذلك.

فالاشياء من ذلك على اربع منازل: من اجتماع فى الطينة وتفرق فى الصنعة، و اجتماع فى الصنعة وتفرّق فى الطينة، واجتماع فيها، وتفرّق فيها جميعاً .

(١١) و اسمان آخران يعملان معا وهما الجنس والصورة.

و الجنس كل اسم يجمع اسماء مختلفة الصور كقول القائل: الدّواب، فيجمع [۴] بذلك ما بين الفيل و النملة على اختلاف صورهما.

والصورة [۵] كل اسم يقع على اسماء متباينة الاشخاص، تجمعها صورة واحدة . كقول القائل: الناس ، فيجمع بذلك فلانا و فلانا المتباينة اشخاصها، و ان جمعتها [۶] صورة الانس.

و من الاجناس ما يسمّى جنس الاجناس.

و من الصورة ما يسمّى صورة الصور.

و منها ما يجمع ان يكون جنسا و صورة ، فهو جنس لما هو اسفل منه، و صورة لما هو فوقه.

كدرجات السلّم التى منها درجة ليس فوقها شىء، ومنها درجه ليس تحتها شىء، وسائرها يجمع ان يكون تحتا وفوقا، تحتا لما فوقها وفوقا لما تحته.

و من النسبة [۷] فى ذلك ان يقول القائل: الوجود. فاذا وضع الوجود بمنزلة الجنس، لم نجد فوقه شيئاً . ثم اذا نظر فى قسميه، وجده جسدا و روحا. فاذا قسم الجسد، وجد حيوانا ومواتا. و اذا قسم الحيوان ، وجد انسانا وبهائم وهوامّا و

حيتانا كثيرا [۸] . و اذا قسم الانسان، وجد فلانا وفلانا. فاذا انتهت القسمة الى فلان، لم يقسم ولم يقطع.

فبذلك سمّى جنس الاجناس ما ليس فوقه جنس ، و سمّى صورة الصورة ماليس تحته صورة الاشخاص المتباينة التى يجمعها صورة واحدة. ويسمّى الشخص الواحد غير مقسوم و لامقطوع.

الوجود جنس الاجناس، ماليس فوقه جنس.
الجسد جنس وصورة، صورة من الوجود الذى هو فوقه، وجنس لما هو تحته من الحيوان، الاجساد و مواتها.
الحيوان جنس وصورة، صورة من الجسد الذى هو فوقه، وجنس لما تحته من الانس و الدواب و الطّير و سائر الحيوان.
الانسان صورة الصّور ليس تحتها شىء الا فلان وفلان الميت، يجمعهم صورة واحدة.
فلان غير مقسوم و لامقطوع.

(١٢) واسم هو على ثلاثة منازل: و هو الفرقان. ومنه العامّ ، و منه الخاصّ، ومنه الاخصّ.

والفرقان العامّ لايفرق بين الشّىء وبين غيره، ولكنّه يفرّق بين حالاته نفسه،

كالشّباب و الهرم و القيام و القعود. فانّ بين هذه الاشياء فصلاً وفرقاناً، و لكنّها يجمع فى شخص واحد، ويفرق بين حالاته.

واماالفرقان الخاصّ، فانّه يفرق بين الشّىء و بين غيره من اهل صورته ، كالغبى والفطن [9] والبخل والحرص والطّول والقصر. فانّ هذاالفرقان يفرق بين فلان وفلان. وانمايفرق بين هذه الصّفة وبين الّتى قبلها، ان هذه لاتزايل من كانت فيه وبه، وتلك تزايل.

و امـا الفرقان الاخصّ هوالّذى بين الصّورتين و الجنسين ، كالحيوان و الموات و الناطق وغير الناطق. وبهذا الفرقان يفرق بين النّاس و الدّوابّ وغيرها من الاجساد المتحرّكة وغير المتحرّكة.

الفرقان
العامّ يفرق بين حالات الشّىء وهو بمنزلة تغيير و زوال كالقيام والقعود و السّمن والهزل.
الخاصّ يفرق بين الصّورة الواحدة و بين اشباهها، و لايزال كالغبىّ و الفطن [10] و البخل و الجود.
الاخصّ يفرق بين الجنسين و الصّورتين ، كالمتكلّم و وغير المتكلم المتحرّك ومن لايتحرّك.

(١٣) و اسم على اربع منازل، وهوالنسبة:

فمن الاسماء ما ينسب الى صورة واحدة لايشاركها فيها غيرها، كالكتابة فى الانسان ليس الاّ له، ولكن ذلك لايعمّ اهل صورته.

ومنها ماينسب الى صورة واحدة ويعمّها [11] ، و لكنه موقّت لايكون الاّ فى

وقته، كبياض الشّعر فى الانسان على الكبر، فليس ذلك الاّ للناس، وهـو يعمّهم، و لكن له وقتا و زمانا لايكون الاّ فيه.

و منها ما هو عـام فى كلّ حين ، و لكنّ الصورة المختلفة مشتركـة فيه ، كالقائمتين فى الانسان. فكل انسان ذو قائمتين وفى كل حين ذلك ، و لكن يشارك الانسان فى هذه النسبة غيره .

ومنها ما يعمّ الصّورة الواحدة، ويلزمها فى كلّ حين ، ولايشاركها فيها غيرها، كالضحك فى الانسان، و الصهيل فى الخيل. فهذه النّسبة تعمّ الصّورة ، و تختصّ بها من غير شرك، و يلزمها فى كلّ حين . و هى افضل النّسب منزلة ، و هى الّتى يجرى مجرى الحدّ و يخبر محنته.

(١٤) فاما محنة الحدّ التى بها يعرف صحّته ان يـدور منقلبا على نفسه ، و لذلك يفعل النسبة الخالصة . فقد قيل فى حدّ الانسان: هـو حىّ ناطق ميّت ، فاذا امتحن الحدّ ، فالانسان هو حىّ ناطق ميّت؛ امتحن بالانقلاب ، فقيل : كل حىّ ناطق ميّت انسان، قلب ذلك فقيل: كل انسان حىّ ناطق ميت، لاستقام.

ولوكان فيه خطاء لم يوجـد انقلابه مستقيماً. فانّه لو قيل: كلّ حـى ناطق ميت كاتب انسان، كان ذلك حقا. ولو قلب ذلك ، فقيل: [كل انسان حى ناطق ميت كاتب، كان ذلك باطلا؛ ولوقيل: كل فيلسوف انسان، كان ذلك حقا . ولو قلب ذلك فقيل:] كل انسان فيلسوف، كان ذلك باطلا.

والنسبة الخالصة تنقلب كما ينقلب الحدّ الصحيح، فيقال: كلّ انسان ضحّاك، وكلّ ضحّاك انسان . وكل فرس صهّال، وكلّ صهّال فرس.

(١٥) فا مـا نسبة النسب الثلث الاخـر، فـانه لايستقيم لشىء منهـا انقلاب. فلو قيل: كل انسان كاتب، او قيل: كل ابيض اللّحية انسان، لم يستطع ان يقال: كل انسان بابيض اللحية اوكاتب. وان قيل: كل انسان ذو رجلين، لم يستطع ان يقال: كل ذى رجلين انسان.

و النسبة الخالصة ينقلب كما قد و صفنا . و هذه النّسبة الثّانية التى تجرى مجرى الحد.

(١٦) و اسم هوعلى منزلتين، وهو العرض. والعرض كل محمول على العين. فمن الاعراض مفارق وغير مفارق. فاما المفارقة فكادمة الشحوب وصفرة الفرق و حمرة الخجل. واما غير المفارق فكسواد الغراب وبياض الثلج.

تم كتاب ايساغوجى، ويتلوه كتاب قطوغوريوس.

النسبة على اربع منازل	منها ما ينسب الى صورة واحدة، و لايشاركها فيها غيرها، كالكاتب فى الانسان فانّه لايعمّ صورته.
	ومنها ما يعم الصورة، ولكن لايكون فى كل حين، كبياض الشّعر على الكبير فى الانسان.
	و منها ما هو عام فى كل حين، غيرانه مشارك فيه، كالرجلين فى الانسان.
	و منها ما هو عام فى كل حين ، غير مشارك فيه، كالضحك فى الانسان.
العرض على منزلتين	منه ما يفارق، كحمرة الخجل وصفرة الفرق.
	و منه ما لايفارق، كبياض الثلج و سواد الغراب.

كتاب قطوغوريوس[١٢]

بسم الله الرحمن الرحيم[١٣]

(١٧) قد قدمنا ماجرت العادة بتقديمها من كتاب ايساغوجى ، وهذا حين صرنا الى الاربعة :

الاول منها كتاب قطوغوريوس الذى كان آخر ماصار اليه فكرة ارسطوطاليس ، حين نظر فيما ينبغى تقديمه قبل الغاية التى كانت اول تفكيره[١٤]. و لذلك افتتح الكتاب بان قال: آخر التفكير[١٤] اوّل العمل، وآخر العمل اوّل التفكير[١٤].

و قد فسّر المفسّرون هذه الكلمة فقالوا: الا ترون الرّجل الذى يريد البناء انما اول تفكيره ما يريد من الكنّ، ثم يعلم ان ذلك الكنّ لايكون الا بسقف و حيطان ، ثم يعلم ان الحيطان لايكون الا باساس، ثم يعلم ان الاساس لايكون الا بطين وحجارة . فاذا فرغ من التفكير وصار الى العمل، كان اول ما يضع يده فيه الطين الذى كان آخر تفكيره . و اذا فرغ من عمله ، كان آخر ما يصير اليه الكنّ الذى كان اول تفكيره .

(١٨) ثم قال وجدنا اشياء لها اشخاص وقوام، من سماء و ارض و انسان و دابّة وطائر وشجرة و ماء و ريح و نار، واشياء سوى ذلك كثيرة . فالتمسنا اسماً جامعاً فوجدناه العين. لان هذه الا سماء انما يخبر عن اعيان الاشياء ، ولايدل على صفاتها .

(١٩) ثم قال: ثم وجدنا بعد اعيان الا شياء اشياء[١٥] لاصفة بها كالواحد و

الاثنين والعرض والطول وما اشبه ذلك. فالتمسنا لذلك اسما جامعا، وجدناه العدد. وهو كلّ شيء يقع عليه كمْ.

(٢٠) ثم قال: ثم وجدنا اشياء اخر لاصفة بالاعيان لم يدخل فى هذا الباب، كالبياض والسواد والحلاوة والمرارة وما اشبه ذلك فالتمسنا،لذلك اسما جامعا، فوجدناه الصفة. وهوكل شيء يقع عليه كيف.

(٢١) ثم وجدنا اشياء اخر لم تدخل فى الاسماء التى قبلها ، كالأب والابن والمالك والمملوك والنصف والضعف والعلو والسفل وماشبه ذلك، فالتمسنالذلك اسما جامعا ، فوجدناه المضاف ، لانه ليس ذلك شيء الا و هو مضاف الى غيره معلّق به .

قال: و كانت هذه الا سماء الا ربعة اركان تجرى فى الكلام،و غيرها مشتق منها .

(٢٢) قال : ثم وجدنا بعد هذه الا سماء اشياء اخر تجرى فى الكلام كقول القائل: فى البيت وفى السوق، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المكان، وهو كل شيء يقع عليه اين.

(٢٣) قال: ثم وجدنا بعد ذلك اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل: امس واليوم وغدا ، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الوقت، و هو كل شيء يقع عليه متى.

(٢٤) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام ، كقول القائل: كاس طاعم اهل، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الجدة ، و هو كل شيء يقع عليه ذومال .

(٢٥) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى، تجرى فى الكلام، كقول القائل: قائم قاعد مضطجع، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه النصبة.

(٢٦) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل : يأكل و يشرب ويجيء ويذهب، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الفعل.

(٢٧) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام ، كقول القائل: مأكول

ومشروب، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المفعول.

(٢٨) قال فاحاطت هذه الاسماء العشرة بجميع الكلام، فلن يستطيع ذاكر ان يذكر الا عين شيء،اوعدده ، اوصفته، او اضافته، اومكانه، او وقته، او جدته، اونصبته، او فعله، او ما يفعل به.

و قد بدأ قبل تفسير هذه الاسماء العشرة و تحريرها بان جميع الامور فى اسمين: احدهما العين ، والآخر العرض. فالعين اسم كل جوهر مسمى والعرض نعت كل منعوت. والمنعوت هو العين. وهذه الضروب التسعة كلها نعت و عرض يقع على الاسم الذى هو العين.

(٢٩) ثم يصير العرض والعين على اربع منازل : من قبل العام و الخاص. فالعام والخاص هما الكل والبعض. فالعين العام كقول القائل : الانس[١٦] ، و العين الخاص كقول القائل: هذا الانسان. والعرض العام كقول القائل: البياض ، والعرض الخاص كقوله: هذا البياض. فالعين قسمان: عام وخاص.

(٣٠) و قد تحير عند العام و الخاص متحيرون ، فقالوا : ان كان كل شيء اسنده الى غيره داخلا فى العرض ، فقد يرى من العين يسند الى العامّ ، فكل جزء من اجزاء شيء من الاعيان يسند الى كماله، حقيق ان يسمى عرضا، فيصير الامر الى ان يكون الشيء الواحد عينا وعرضا، وهذا من الخلف.

(٣١) فحلّ ارسطا طاليس هذه العقدة بان قال الجزء من العين عين،وليس بانه جزء من العين كان عينا، و لكنه تحقق له الدخول فى باب العين انه عين شيء ، و ان كان هو اصله ونسبته. فلما وقع عليه اسم الجزء ، ادخله ذلك فى باب المضاف ، لان الجزء مضاف الى كماله. ولم يكن دخوله فى باب المضاف مخرجا له من باب نفسه، ولا مزيلا له عن اصله، فليس ما كان به مضافا كان عينا. وليس كل داخل مع شيء من الاشياء فى باب من هذه الابواب يحتم عليه ان يدخل معه حيثما دخل. و ليس شيء واحد يداخل فى بابين اثنين الابتأويلين مختلفين.

(٣٢) فان الشيء الواحد قد يدخل فى ابواب كثيرة ، ولكن على وجوه شتى: فالرجل داخل فى باب العين بانه عين رجل، و داخل فى باب العدد بانه ستة

اشياء او سبعة ، و داخل فى باب الصفة بانه ابيض و اسود، و داخل فى باب المضاف بانه والد و ولد، و داخل فى المكان بانه بفارس او بالروم ، و داخل فى الوقت بانه فى زمان ملك فلان، و داخل فى باب الجدة بانه ذا اهل ومال ، وداخل فى باب النصبة بانه قائم او قاعد، و داخل فى باب الفعل بانه آكل او شارب، و داخل فى باب المفعول بانه مضروب او مشتوم، فالرجل واحد ولكن الانحاء التى صرفته فى هذه الاسماء اشياء . فكذلك الجزء من العين الذى يستند الى كماله اصل العين ، و اسم الجزء يدخل فى باب المضاف.

(٣٣) ولمّا فرغ من قسمة العين، و اراد ان يجعله محدوداً على شبه ماذكرنا من القسمة والحدّ ، فوجد كلّ شيء انما يلتمس حدوده من قبل الجنس والفرقان المتقدّمين له، ولم نجد العين يقدّمه شيء . فلمّا لم يكن الى التّحديد سبيل ، التمس النّسبة التى وصفت بانها تجرى مجرى الحدّ ، فقال: النسبة الثابتة العامة للعين انه حامل الاختلاف، فهو يجمع الصالح والمحمود والمذموم، و هو القابل لكل عمل والموصوف لكلّ صفة.

العين قسمان: عام مرسل، خاص مشار اليه، يحملان الاختلاف. فنسبة العين انه حامل الاختلاف القابل لكل عمل الموصوف بصفة.

(٣٤) ولما فرغ من باب العين اخذ فى تحرير باب العدد ، فقال: العدد منه المنظوم ومنه المقطوع. فالمنظوم ماكان بعضه ملصقا ببعض، وذلك الخط والبسيط والجثة والوقت والمكان. والمقطوع ماكان بعضه مباينا لبعض، و ذلك الحساب والكلام .

فهذه سبعة اقسام للعدد ، لابدّ من تحرير اسمائها ، ليعرف بذلك حقيقة حليتها .

اما الحساب فهو مالاينكر احد انّه من باب العدد، كالواحد والاثنين والعشرة والعشرين .

و امّا الكلام فانّه اذا صار الى عدد الحروف، فقصر اوطال، دخل فى باب العدد .

و اما الخطّ والبسيط والجثة، فان كل شيء من الا شياء يذرع انما هو على احد ثلثة وجوه: اما طول لاعرض معه، وانما يسمّى الخطّ ، واما طول و عرض ، فيسمّى البسيط ، واما طول وعرض وغلظ ، فيسمّى الجثة. فان ذرع حول الحائط، فانما ذرع الخطّ منه. وان ذرع العرض والطول ولم يذرع الغلظ فانما ذرع البسيط، ولاعلم له بالحائط . و ان ذرع الطول والعرض والغلظ ، احاط بجثة الحائط و احصاها، فانّ الجثة ذات ثلث جهات .

والبسيط ذوجهتين، والخطّ ذوجهة واحدة . واصل الجثة البسيط ، و اصل البسيط الخطّ . فانه اذا اجتمع الخطّ الى الخط ، احدث له مع الطّول عرضا ، فكان بسيطا . و اذا اجتمع الخطّ[18] الى البسيط ، احدث له مع الطّول و العرض غلظ ، فكانت جثة . وكل ذلك داخل فى باب العدد لو قوع الذّرع عليه . فامّا اصل الخطّ فمن النّقطة ، لأنّه اذا اجتمع النّقطة الى النّقطة صار خطا.

(٣٥) قال ولعلّ شكا يدخل على اقوام ، من قبل انّهم يرون الجثة عينا ، فيقولون: كيف يسمّى عدداً و هى عين؟

قال و انما سمّينا الجثة للجهات الثلاث المذروعة من الطّول و العرض و الغلظ ، فاما ذوالجثة المذروع طوله وعرضه وغلظه فهو العين.

(٣٦) واما الوقت والمكان، فقدكان فيهما اختلاف كثير، حتى قال قائلون: لا مكان. و اجتلبوا على ذلك بحجج ، فقالوا : ان كان لكلّ شيء مكان ، وكان المكان شيئا معلوما ثابتا؛ فلابدّ له، اذ دخل فى الاشياء ، من ان يكون له مكان، كما ان لكلّ شيء مكانا، فاذن للمكان مكان، وهذا ما لاينقضى. فقالوا: ففى هذا بيان من انه لا مكان.

(٣٧) فاجابهم ارسطو طاليس بما اثبت به المكان. و ابان عنه ماهو. فقال : انّ الاجساد منها الاجوف، ومنها الاصمّ . فاما الاصمّ منها فله حدّ وبساط واحد من ظاهر يلى ما يليه. واما الاجوف فله حدّان و بساطان : احدهما باطنه ، والآخر من[19] ظاهره ، كالجرّة التى اذا ملئت ماء كان لها من باطنها حدّ يلى الماء و من ظاهرها حدّ يلى الهواء . فكان مكان الماء الحدّ الباطن من الجرّة التى يلى الحدّ

الظاهر من الماء .

قال: فتحرير اسم المكان انه هو البسيط الباطن من المحيط الذى يلى البساط الظاهر من المحاط به. وانما دخل المكان فى باب العدد من قبل امتداده مع الجثث فى العظم والصغر والطول والعرض.

(٣٨) وشغب شاغبون فى الوقت ، فقالوا : لاوقت . والتمسوا على ذلك البرهان، فقالوا: ان ما يسمّون الوقت ما قدمضى، فلم يبق منه شيء ، واما منتظر فلم يأت منه شيء . فان كان قوام كل شيء باجزائه، فما قوام ماقد ذهب بعضه ولم يأت بعضه .

(٣٩) فاجابهم مجيبون فقالوا: الوقت الحركة ،كما انّ حركة الشمس من المشرق الى المغرب وقت اليوم واللّيلة .

(٤٠) وانكر ارسطا طاليس وقال: بل الوقت غير الحركة. فقديكون فى الوقت الواحد والسّاعة الواحدة حركات كثيرة من الشّمس والقمر والنجوم والدّوابّ. وقديكون الحركة الطويلة فى السّاعة القصيرة ، وليس بالسّاعات والمواقيت تغير الحركات، ولكن مقاييس بعضها من بعض. فاذا جرى الفرس فى وقت اليوم عشرة فراسخ، قيل ابطأ؛ واذا جرى الشّوراقلّ من ذلك، قيل اسرع. فليس الوقت الحركة ولكنه عدد الحركةو مقدارها .

(٤١) وتحرير اسم الوقت ما بين ابتداء الحركات الى انتهائها. ولكن الطول والقصر دخل فى باب العدد ، وكذلك الطول والعرض داخل فى باب العدد.

العدد	
منه المنظوم	ومنه المقطوع
الخط	الحساب
البسيط	والكلام
الجثة	
الوقت	
المكان	
حلية العدد	
مثل	لامثل

(٤٢) و لما فرغ من قسمة باب العدد؛ يذكر بابين خاف دخول الشبهة من قبلهما ، واجب ان يخبر بهما ، و ان يبدر النّاس اليهما بالصواب، قبل ان يبدروا اليهما بالخطاء . فيتحاموا على ما يبدرون اليه امّا باللجاجة اوبالالف.

قال: قد وصفنا الكثرة والقلّة والطّول والقصر من باب العدد ، فلعلّ قائلا يقول: قد يقع الطّول والقصر على العمل. فيقال: عمل طويل وعمل قصير. و قد يقع القلّة والكثرة على الالوان، فيقال: كثير البياض والسّواد. قال: فلايلتبس عليك الأمر، ولاتظنّ انّ العمل والالوان من باب العدد. فان كثرة البياض والسواد لايعنى بهما البياض والسّواد ، ولكن يعنى به الجثّة التى ذلك البياض والسّواد فيهما. و انّ طول العمل وقصره لايعنى به الاّ الوقت الذى يكون به العمل.والجثّة

والوقت من باب العدد، و الألوان من باب الصفة ، والعمل من باب المضاف. فانه يقال :عمل العامل وعامل العمل. فاذا قال القائل: كم البياض، فانه لم يسئل عن البياض، ولكنه سأل عن الجسد الذى به البياض، كم هو. ولو انه سئل عن نفس البياض لمازاد على ان يقول كيف شدة البياض. فيقع «كيف» مكان «كم».

(۴۳) ثم التمس بعد قسمة باب العدد و تحديده ، فلم يحدّ له حدّا ، لا نه ليس فوقه جنس، ولا فرقان يوجد به الحدّ . ففزغ الى النسبة التى يجرى مجرى الحدّ. فقال: النّسبة التامّة العامة لجميع باب العدد ان يقال: مثل ولامثل. فانه ليس باب من ابواب العدد الاهو يقع عليه المثل، كحساب مثل حساب، وخطّ مثل خطّ و بسيط مثل بسيط ، وجثّة مثل جثّة ، وكلام مثل كلام، و مكان مثل مكان، و وقت مثل وقت. لايقع هذا على سائر الاشياء .

(۴۴) ولمّا فرغ من قسمة باب العدد وتحرير حليته، اخذ فى باب المضاف، فقال قسمة المضاف ان منه المتفق الاسماء ومنه المختلف الاسماء . و اما المتفق ، فكالاخ، والصديق ، والصاحب ، والعشير، و الشريك، و الجار، والشبه، وما اشبه ذلك. فان الرّجل اخ اخيه وصديق صديقه وصاحب صاحبه وشبيه شبيهه.

واما المختلف الاسماء كالعلوّ والسفل، والاصل والفرع ، والوالد والولد، والرّاعى والرّعية، والمالك والمملوك، والنّصف والضّعف، والمحيط والمحاط، والعالم والعلم.

(۴۵) قال: ولايختلطن عليكم مابين اعيان الامور الى اضافتها، ولايقولنّ قائل قد يضيف الدوابّ الى النّاس، فيقال: فرس فلان، و حمار فلان ، فصارت الخيل والحمير من باب المضاف، فليست من الاعيان . ويقال: يد فلان ، و رجل فلان، صارت الأيدى والأرجل من المضاف، فليست من الاعيان . ولكن ليعلموا انّ الفرس والحمار ليسا باصولهما اضيفا الى فلان، ولكنّهما اضيفا اليه بانّهما ماله. وليس فيه من الفرسيّة والحمارية شىء . ويقال: يد فلان ، و رجل فلان، ولايضافان الا على تأويل الاصول والفروع. فانّ الاصول والفروع يضاف بعضها الى بعض.و كذلك يقال: ابو فلان، فلايقع الاضافة على الانسانية ، الوالد و لا الولد. فقد كان

انسانا قبل ان يكون له ولد. ولكنّهما يتناسبان بالانسانيّة الّتى بينهما. وكلّ واحد منهما من باب الاعيان فى الاصل، ومن باب المضاف فى النّسب.

(۴۶) وقد التمس تحديد المضاف، فلم يقدر على ذلك، واكتفى بالحلية ، فقال: لن يسبق علم المضاف بعضه بعضا، فلايعرف الوالد حتى يعرف الولد ، ولا اليمين حتّى يعرف الشّمال، ولاالنّصف حتى يعرف الضعف، و اذا بطل احد الاسمين بطل الآخر .

المضاف[۲۰]	
	منه المتّفق الاسماء كالشّبيه وغير الشبيه ، والاخ والاخ ، و الشّريك والشّريك .
	حلية المضاف ان لايسبق بعضه بعضا.
	ومنه مختلف الاسماء كالعلو والسفل والوالد والولد والاصل والفرع

(۴۷) ولمّا فرغ من باب المضاف اخذ فى تحديد الصّفة، فقال: الصّفة ذات ضروب شتّى:

فمنها ما يكون فى الأشياء المفعولة الفاعلة، كالمذاقات والالوان والاعراف والاصوات والملامس. فانّه ليس من هذه الأشياء شىء الاّهو مفعول بأنّه يلقى و يشعر به، وفاعل بأنّه يشعر للاقية (؟).

ومنها ضروب يسمّيها الفيلسوفيون الوثاقة والضّعف. اما الوثاقة فكالرّجل يكون[۲۱] ماهرا بالكتاب، فذلك منه وثيق لايكاد يتغيّر.

وامّا الضعف فالصبى[۲۲] الذى علم من الكتاب شيئا يسيرا، فذلك منه الضعف غير مأمون الذّهاب، بترك المواظبة عليه والتعهّد له.

ومنها ضروب يسمّونه القوّة و العجز. اما القوّة فكالرّجل يكون معتدل

الاخلاط ذكيّ الفطنة، فيقال : هوقويّ على اقتناء الادب. واما العجز فان يكون مخالفا لهذه الصّفة، فيوصف بالعجز عن ذلك.

و منها ضروب يسمّونه الصّيغة كالمثلّث والمربّع والمدوّر وما سوى ذلك من الصّيغ.

وامّا الصّور فكصور الحيوان والتّماثيل الموصوفة بالحسن والقبح، و بعض هذا من بعض. غير انّ من عادة الفلسفيين ان يجعلوا[23] الصّورة الحيوان ، والصيغة لماسوى الحيوان . والصيغة عندهم اعمّ من الصّورة ، لأنّ كل صورة بذى صيغة. ولم يفعل ذكر الاستواء والتعادى واللين والخشونة ، فذكر ان هذه الاشياء مدخلة فى باب الصّفة عند العامّة ، و انّها ليست من باب الصّفة ، ولكنها من باب النصبة. فانّما الاستواءان يكون اجزاء الشّيء مستويةالوضع، والتعادى ان يكون وضعها مخالفا مباينا. وكذلك اللين والخشونة.

و ذكرانه قديوجد من ضروب الصّفة اكثر ممّايسمّى، لأنّه اراد بماذكر من ذلك ان يحرّك المتعلّمين لتحريك الفطن فى البحث عن الامور. وذكره لهم الاستراحة الى ما قدّمت لهم الأئمة[24]، والاكتفاء به، والاعفاء لعقولهم بذلك من الفكرة والنّظر .

(۴۸) ولمّا فرغ من ضروب الصّفة اخذ فى تحليتها، فذكر ان جلّها يسمى بالاسماء المشتقّة، كالا بيض من البياض، والحلو من الحلاوة والحسن من الحسن، وما اشبه ذلك من الاسماء .

و انّما قال جلّها ولم يقل كلّها، لانه علم انّ فى ضروب الصّفة مالايدخل فى هذا الباب، كما ذكر من صيغ المربّع والمثلث والمدوّر و ما اشبه ذلك الّتى ليست مشتقّة من شيء .

و ذكر ان فى جل ضروب الصّفة التضادّ ، و ذلك كالبياض والسّواد ، و الحلاوة والمرارة ، وماشبه ذلك. وانّما منعه من ان يعمّها بالتّضادّ ، انه كره ان يجعل اختلاف المربّع والمثلّث، كتضادالحلاوة والمرارة، وماشبههما من الاشياء المتضادّة المتدافعة.

و ذكر ان فى حال ضروب الصّفة الزّيادة والنّقصان، وذلك كقول القائل: حلو و احلى منه، وابيض و اشد بياضا منه، وحسن و احسن منه.

وانماكره ان يعمّها بهذه الحيلة، لأنّ منها مالايدخل فى هذا الباب، كما ذكرنا من ضروب الصيغ من المربّع والمثلّث والمدوّر وما اشبه ذلك . فانه لايقال: مربّع و أشدّ تربيعا، ومدوّر و أشدّ تدويرا منه، ومثلّث و أشدّ تثليثامنه. فان المثلّثة ان زادت جوانبها على ثلثة، اخرجها ذلك من اسم المثلّث ، و صارت مربّعةاو مخمّسة او غيرذلك. وكذلك ما سواها من الصّيغ.

قال: والحلية الجامعة العامّة لجميع باب الصّفة ان يقال: شبيه وغير شبيه، كانه يقال: هذا اللّون شبيه بهذا اللّون او غير شبيه، و هذا الطّعم شبيه بهذا الطّعم او غير شبيه، وهذا المربّع شبيه بهذه المربعة اوغيرشبيه بها، وكذلك من ضروب الصّفة .

(۴۹) ولمّا ذكر[25] التّشبيه وغير التّشبيه بذكر ما سلف من قوله فى ان التشبيه من باب المضاف، فخاف ان يدخل فى ذلك لبسا؛ فقال: لايحيّر بها[26] اننرى كثيرا من الامور المضافة داخل فى باب الصفة . فان الأمر قد يمكن ان يكون الاشياء داخلة فى باب الصّفة بصفاتها، و داخلة فى باب المضاف بنصباتها و تناسبها. وقد ذكرنا قبل هذا الموضوع: أنّ الشّيء الواحد يدخل فى ابواب شتّى على وجوه مختلفة، كسوقراطيس الّذى هوداخل[27] فى حدّ الانسان بانسانيّته ، و داخل فى حدّ الفيلسوفيين بفلسفته، و داخل فى الصلاحين بصلاحه .

الصّفة	
	منها المفعول والفاعل، كالالوان والمذاقات.
	ومنها الوثاقة والضعف، كالعلم الوثيق وغيرالوثيق.
	ومنها القوّة والعجز، كالصحة والسقم.
	ومنها الصيغة والصورة، كالمربع والمثلّث والحسن والقبح.

(٥٠) ولمّا فرغ من تحرير هذه الاصول الاربعة الّتى هى العين والعدد و المضاف والصفة ،ترك ذكر السّتة الأخرى التى هى الأين ومتى والجدة والنصبة والفاعل والمفعول، اكتفاء بما ذكرنا منها فى صدر الكتاب، ولانّه رآهامع مضمومه فى هذه الاربعة.فان العدد يضم اثنتين من هذه الستة، وهما أين ومتى. لأنّ أين و متى يخبران عن المكان والوقت من باب العـدد. والصّفة تضم اثنتين اخريين، و هما الجدة والنصبة. والجدة كقول القائل: غنىّ ، والنّصبة كقوله: قائم. فانّانقول: كيف فلان،ا غنىّ ام فقير، قائم او قاعد؟ وكيف من باب الصّفة. والمضاف يضم الأثنين الباقيين، وهما الفاعل والمفعول، فانّ الفاعل يفعل المفعول، والمفعول يفعله الفاعل، وهذا من باب المضاف.

(٥١) ثم حرّر الأسماء الأربعة الّتى مـن الاختلاف والقدمة والتّوافـى والحركة، وكان الذى بدأ به الاختلاف.

فقال: الاختلاف ضرب مـن المضاف ، كما يخالف اليمين الشّمال ، و العلو السّفل. و ضروب منه فى التضاد ، كما يخالف الخير الشّرّ والصّحة السّقم. و ضرب فى الوجود والعدم ، كما يخالف الحضور الغيبة . وضرب منه فـى الكلام ، كاختلاف «نعم» و «لا» . وكلّ هذه الضّروب يجمعها اسم الاختلاف.

ثـم يفرق بينها الفرقان الّلازم لكـل ضرب منه على حدته . فالمضاف يفارق المضادّ لانه ليس شىء من المضادّ ينسب الى ضدّه .

والمضاف ينسب بعضه الى بعض،فيقال: مالك المملوك ومملوك المالك ، واب الابن وابن الاب، وعلو السّفل وسفل العلو، ولايقال حقّ الباطل ولابـاطل الحقّ ، ولاشرّ الخير ولاخير الشّرّ.

ثم المضاف اذا بطل احد الاسمين ، بطل الآخر ؛ و اذاثبت احد الاسمين ، لم يكن من ثبات الآخر بدّ. فان لم يكن اب، لم يكن ابن؛ واذا كان ابن، كان اب. وليس المضادّ كذلك، فقد يثبت الخير بغير الشّرّ والحقّ بغير الباطل.

والمضاف يفارق الوجود والعدم، بان المضاف يقع علـى اشخاص متباينة ، كالاب والابن، والمالك والمملوك، والوجود والعدم. فقد يجتمعان فى شخص واحد كما يجتمع حضور البصر وغيبته فى العين الواحدة ، ولـم نر الحكماء سموا بذلك

من اخطأه ،ليكون له مايكون لمثله فى موضع ذلك ووقته.فلايقال:الحمار عديم القرن، لانّه ليس لمثله ، ولايقال للجدى حين يوضع: اجمّ،لأنه لم يأت وقت نبات قرنه .ولا يقال لجرة الكلب: اعمى، حتى يكون وقت بصره . ولايقال للصبىّ :المولود ادرد، حتى يأتى وقت نبات اسنانه. ولايقال لبطن الرّاحة:اقرع،لانّه ليس من مواضع الشعر.

والمضادّ يفارق الوجـود والعدم ، بتباين الاشخاص المتضادّة ، و اجتماع الوجود والعدم فى الشخص الواحد، ثم افراد كل و احد من المضادين مصاحبه . و بعد[28] الموجود والمعدوم من ان يضر احدهما بالآخر، لان الموجود لايقدر على المعدوم فيضره ، والمعدوم لاحضور له فيضرّ غيره .

ثم فارقت هذه الضّروب الثّلاثة من الاختلاف للضّرب الرّابع الّذى يكون فى الكلام كـ«نـعـم» و «لا» و «كان» و «لم يكن» ، فانّ تلك الضّروب يقع علـى الأشخاص، وهذا الضّرب يقع على الكلام.

فانّ قال قائل: فانّ الكلام يقع على الأشخاص اذا قيل: قدم فلان اولم يقدم فلان، فنظر النّاظر الى شخص فلان حين يقدم،كنظره الى ذلك حين يقال: قـدم فلان؛ فانّا نريه أنّ القول قد يقع على ما لايقع عليه النّظر، كقول القائل:طار فلان، فقد اوقع القول على طيرانه، وليس النّظر بواقع[29] على الجواب.

الاختلاف: امّا فى الكلام و امّا فى الامور		
فضرب منه فى المضادّ ، كالحقّ والباطل.		
وضرب منه فى المضاف، كالاب والابن.		
وضرب منه فى الوجود والعدم، كالحضور والغيبة.		
	اثبات	كنعم
	وابطال	كلا

(٥٢) ثم ذكر المقدّمة فقال: المقدّمة على اربعة اوجه :

وجه فى المواقيت، كقول القائل: فلان اقدم من فلان.

ووجه فى الاصول كما تقدّم الواحد على الاثنين.

ووجه فى الشّرف والمنزلة، كما يقال: فلان هو السيد المقدم.

و وجه فيما بين النّسبة والمنسوب، كما يبدأ بالفرس قبل الصهيل، وبالانسان قبل الضّحك.

(٥٣) قال والتّوافى على وجهين:

وجه فى الاصول، كقول القائل: توافى الاجساد اخلاطه الحر والبرد واليبس والبلّة .

و وجه فى المواقيت، كقول القائل: ساعة يلتقى الشفران تظلم العين.

(٥٤) قال والحركة على ستّة اوجه :

فوجهان فى اعيان الاشياء ، وهما النشو والبلى. فان النشو ان يكون الشّىء متغيّرا ، فينشو شيئاً كبيراً ، كما ينشو الانسان من النّطفة ، والشّجرة من الحبّة .

و البلى ان يبلى الشّىء العظيم حتى يعود صغيراً ، كما يبلى جسد الانسان، فيصير ترابا .

و وجهان فى الحساب ، وهما الزّيادة والنّقصان فى الطّول والعرض و الوزن .

و وجهان فى الصّفة، وهما فى التحوّل والتّنقّل.

فالتّحول كاستحالة الشّىء الى غير حاله، كما يبيضّ الأسود، و يسودّ الأبيض .

والتّنقّل تنقّل الاشياء فى المواضع على وجهين: امّا فى الاستدارة ، وامّا فى الاستقامة.

والمستدير على وجهين: اما ان يكون ثابتاً فى مكانه، ويكون اجزاؤه الّتى تنتقل وتستخلف بعضها بمكان بعض، كما يستدير الرحى والمحالة[٣٥]، واما ان يزول بجماعته، كما يستدير العجلة.

والمستقيم على ستّة انحاء : اما فى ارتفاع كالنّار، واما فى انصباب كالماء، واما فى تقديم كالمشى، واما فى تأخير كالنكوص ، و اما يمينا و اما شمالا كالحركة اليهما .

الحركة	
	صنفان فى اعيان الاشياء ، وهما النشو و البلى.
	وصنفان فى الحساب، وهما الزيادة والنقصان.
	وصنفان فى الصفة ، كالتّحوّل والتّنقّل.

(٥٥) ثم ذكر المتشابهات والمتواطيات والمشتقّات والمترادفات والمتزايلات من الاسماء، و وصف كل شىء منها بصفة ، لما ذكرنا انه عارف من وقوع الغلط فى الكلام من قبلها .

فقال: المتشابهات فان يكون الاسم الواحد يقع على اشياء مختلفة الاعيان والحدود، كاسم الكلب يقع على كلب الأرض، وكلب السّماء والكلب المنقوش، والكلب المكتوب، والكلب الذى يدعى الكلب، والرجل الذى يسمّى به.

و امّا المتواطيات فانّها يكون اشياء يتواطى على تواطى التسمية صفات حدودها، كاسم الحيوة يقع على الانسان والدابّة ، و ذلك مع ذلك من

حدودهما، واسمائهما.

قال: امّا المشتقّات كانّها اسماء مشتقة من الاخرى، وليست بها، كما يشتق الحدّاد من الحديد، والتّمار من التمر.

قال: وامّا المترادفات فان يكون الشّىء الواحد يرادف عليه اسماء مختلفة كالرّجل الذى يسمّى باسماء شتّى، وكالتمرة الواحدة الّتى مد[31] بغير اسم.

قال: وامّا المتزايلات، فان اشياء يكون متزايلة الاسماء والحدود، كالخير و الشّر والحقّ والباطل، وما اشبه ذلك.

قد اتممنا كتاب قطوغوريوس، وابتدأنا بكتاب فريارمانيس.

كتاب فريار مانيس

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب فريار مانيس.

(۵۶) كان الذى افتتح ارسطا طاليس من كتاب فريارمانيس انّ حال الامور على اربعة اوجه:

امّا ثابتة باعيانها،

و امّا ثابتة فى هموم القلب،

و امّا فى الكلام،

و امّا فى الكتاب.

فاثنان من هذه الاسماء الاربعة متفقان، و اثنان مختلفان.

فالمتّفقان الاعيان و الهموم، فانّه ليست السماء بفارس بغير السّماء بالرّوم، و لا الارض بغير الارض و لاما سوى ذلك مـن اعيان الاشياء. و كـذلك الهموم فليس المعروف عند الرّوم انّه فرس بمظنون بفارس حمارا، ولا الذى يعرفه هؤلاء قمراً بمظنون عند الآخرين شمساً.

و المختلفان الكلام و الكتاب. فانّ كلام فـارس مخـالف لكلام الرّوم، و كذلك كتابهم مخالف لكتابهم.

والكتاب يبين للكلام. والكلام يبين عن الهموم، والهموم يبين عن الاعيان.

و من الهموم ما لايبين عن صدق ولاكذب، و كذلك الكلام لايكون صدقاً و ولا كذباً. و ذلك لو ان رجلاً صوّر فى قلبه فلاناً مفرداً، و يمشى مفرداً، لم يكن فى ذلك صدق و لاكذب، حتى يقرن احدهما بالآخر ، فيمثّل فى قلبه: انّ فلاناً يمشى، فيلزمه عند ذلك الصّدق او الكذب. و كذلك ما جرى على اللّسان، وهو من هذا النّحو. فلو انّ فلاناقال :فلان، ثم سكت، او قال: كاتب،ثمّ سكت؛لما كان فى قوله[32] ما يلزمه صدقاً ولا كذباً. فان قـرن احدهما بالآخر، فقـال: فلان كاتب؛ كان لا محالة امّا صادقا و اما كاذبا.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هـى الاسماء ،و الحـروف ،و الجوامع، و القوارن، والا بدال، و اللّحوق، و اللّواصق،و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحرف فكقوله: يمشى.

و اما الجوامع، فكقوله: اذاكان كذا و كذا، كان كذا. فانّ هذا الكلام نحو من الكلام يجمع بعضه الى بعض.

و اما القوارن كقوله: الّذى لفلان، و الـى فلان. فان هذه حـروف يقـرن الاشياء بالاشياء و يضيفها.

و اما الا بدال، فكقوله: انا و انت وهو و ما اشبه ذلك . فانّ هذه حروف وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالاً لها.

و اما اللّحوق، فكقوله: انى لعمرى، اى لقد، فعلت كذا و كذا ، قد مافعلت كذا و كذا. فانّ هذه الحروف انّما يستعان بها فى نحو الكلام ، فامّا فى المبانى فليس بها موضع. و ذلك ان القائل لو قال: قد فعلت كذا و كذا، او قد كان كـذا و كذا، كان ذلك كافياً.

و اما اللّواصق، فان القائل اذا قال: فلان الكاتب فى الدّار ،كـان قولـه: الكاتب، حلية لاصّفة لفلان. فاشباه هذا من الكلام يسمّى اللواصق.

و امّا الغايات، فانّه اذا قال: فلان الكاتب فى الدّار ،كان قوله: فى الدّار، هو الغاية الّتى يصير اليها جمع كلامـه ، و ايّاها اراد ان يثبت. فاشباه هـذا من

الكلام يسمّى الغايات.

(٥٨) قال و نحن جدراء ان نبين ما الاسم، و ما الحرف، و ما الفعل، و ما الموجب، و ما السالب، و ما الكلام.

قال:فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقّت الذى لا يبيّن الجزء منه شىء ،كقول القائل: حمار. فلو انّ متكلما قطع اسم حمار، وقال: حم، ثمّ قال: ار، لما كان فى واحد من هذين الجزئين ما يبيّن عن شىء.

قال:و لعلّ شاغبا يشغب علينا بعض الاسماء المؤلّفة التى يبين اجزاؤها عن الاشياء ،كقول القائل: عبداللّه. فان هذا الاسم لو قطع، فقيل: عبد، ثم قيل: اللّه، لكان كلّ واحد من جزئيه مبيّنا عن شىء.

فليعلم من عرض[33] هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كلّ واحـد منهمـا مبيّنا عن شىء ، فليس فى واحد منهما بيان من انّه جزء من الاسم الذى اريد .

قال: وانما وضعنا الصّوت فى تحديد الاسم موضع الجنس ، و وضعنا معه قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذى يفرق بين الصّوت المخبروغير المخبر؛ فانّ من الاصوات اصواتـا لايخبر عن شىء . ثمّ لمّا علمنا انّ من هـذه الاصوات اصواتا مخبرة ليست باسماء كنباح الكلب المخبر عن الفزع، و رقاء الديك المخبر عن المواقيت؛ زدنا فى الحدّ ، فقلنا: الموضوع، ليفرّق بين الاسم و بين ما ذكرنا من هذه الاصوات التى ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثـم قال: ثـمّ علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعـة يبيّن عن المواقيت، كقول القائل: قدامسينا، وهو يمسى، وما اشبه ذلك، زدنا فى الحد ، فقلنا: غير الموقّت ، ليفرّق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثـمّ لما علمنا: انّ من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة غير موقتة[34] يبيّن اجزاؤها عن الاشياء ؛كقول القائل فى حدّ الانسان: حىّ ناطق مائت ،كلّ واحد من هذه الاجزاء يبيّن عن شىء؛ فرقنا[35] بين الاسم وبين اشباه هـذا من الكلام ، فزدنا فى الحدّ، فقلنا: لا يبيّن الجزء منه عن شىء.

و من الهموم ما لايبين عن صدق ولاكذب، وكذلك الكلام لايكون صدقاً و ولا كذباً. و ذلك لو ان رجلاً صوّر فى قلبه فلاناً مفرداً، و يمشى مفرداً، لم يكن فى ذلك صدق و لاكذب، حتى يقرن احدهما بالآخر، فيمثّل فى قلبه: انّ فلاناً يمشى، فيلزمه عند ذلك الصّدق او الكذب. وكذلك ما جرى على اللّسان، وهو من هذا النّحو. فلو انّ فلاناقال :فلان، ثم سكت، او قال: كاتب، ثمّ سكت؛ لما كان فى قوله[32] ما يلزمه صدقاً ولا كذباً. فان قرن احدهما بالآخر، فقال: فلان كاتب؛ كان لا محالة امّا صادقا و اما كاذبا.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هى الاسماء ،و الحروف ،و الجوامع، و القوارن، والا بدال، و اللّحوق، و اللّواصق، و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحرف فكقوله: يمشى.

و اما الجوامع، فكقوله: اذاكان كذا و كذا، كان كذا. فانّ هذا الكلام نحو من الكلام يجمع بعضه الى بعض.

و اما القوارن كقوله: الّذى لفلان، و الى فلان. فان هذه حروف يقرن الاشياء بالاشياء و يضيفها.

و اما الا بدال، فكقوله: انا و انت وهو و ما اشبه ذلك . فانّ هذه حروف وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالاً لها.

و اما اللّحوق، فكقوله: انى لعمرى، اى لقد، فعلت كذا و كذا ، قد مافعلت كذا وكذا. فانّ هذه الحروف انّما يستعان بها فى نحو الكلام ، فامّا فى المبانى فليس بها موضع. و ذلك ان القائل لو قال: قد فعلت كذا و كذا، او قد كان كذا و كذا، كان ذلك كافياً.

و اما اللّواصق، فان القائل اذا قال: فلان الكاتب فى الدّار ،كان قوله: الكاتب، حلية لاصّفة لفلان. فاشباه هذا من الكلام يسمّى اللواصق.

و امّا الغايات، فانّه اذا قال: فلان الكاتب فى الدّار ،كان قوله: فى الدّار، هو الغاية الّتى يصير اليها جمع كلامه ، و ايّاها اراد ان يثبت. فاشباه هذا من

الكلام يسمّى الغايات.

(٥٨) قال و نحن جدراء ان نبين ما الاسم، و ما الحرف، و ما الفعل، و ما الموجب، و ما السالب، و ما الكلام.

قال: فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقّت الذى لا يبيّن الجزء منه شىء ،كقول القائل: حمار. فلو انّ متكلما قطع اسم حمار، وقال: حم، ثمّ قال: ار، لماكان فى واحد من هذين الجزئين ما يبيّن عن شىء.

قال: و لعلّ شاغبا يشغب علينا ببعض الاسماء المؤلّفة التى يبين اجزاؤها عن الاشياء ،كقول القائل: عبدالله. فان هذا الاسم لو قطع، فقيل: عبد، ثم قيل: الله، لكان كلّ واحد من جزئيه مبيّنا عن شىء.

فليعلم من عرض[33] هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كلّ واحد منهما مبيّنا عن شىء ، فليس فى واحد منهما بيان من انّه جزء من الاسم الذى اريد .

قال: وانما وضعنا الصّوت فى تحديد الاسم موضع الجنس، و وضعنا معه قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذى يفرق بين الصّوت المخبر وغير المخبر؛ فانّ من الاصوات اصواتا لايخبر عن شىء . ثمّ لمّا علمنا انّ من هذه الاصوات اصواتا مخبرة ليست باسماء كنباح الكلب المخبر عن الفزع، و رقاء الديك المخبر عن المواقيت؛ زدنا فى الحدّ ، فقلنا: الموضوع، ليفرّق بين الاسم و بين ما ذكرنا من هذه الاصوات التى ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثم قال: ثّم علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة يبيّن عن المواقيت، كقول القائل: قدامسينا، وهو يمسى، وما اشبه ذلك، زدنا فى الحد ، فقلنا: غير الموقّت ، ليفرّق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثّم لما علمنا: انّ من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة غير موقتة[34] يبيّن اجزاؤها عن الاشياء ؛كقول القائل فى حدّ الانسان: حىّ ناطق مائت ،كلّ واحد من هذه الاجزاء يبيّن عن شىء؛ فرقنا[35] بين الاسم وبين اشباه هذا من الكلام ، فزدنا فى الحدّ، فقلنا: لا يبيّن الجزء منه عن شىء.

(٦٠) فلمّا فرغ من تحديد الاسم؛ قال: وان قال قائل: هذا لاانسان، وهذا لاحمار،فليست هذه باسماء صحيحة، فانّهاذا قال : هذا لا انسان لم يستطع السامع ان وقع فى و همه على شيء يعلم انّه هـو لاانسان .قال: فليسما اشبه هـذا من الاسماء غيرالمحدودة . قال فان قال قائل: الّذى لفلان؛ فليس هذا باسم، ولكنّه من القوارن الّتى ذكرنا. و فصل بين هذا وبين الاسم، ان الاسم اذا قرن الى حرف اثبت امّا صادقاً و امّا كاذباً. و ان قال الذى لفلان يمشى؛لم ينبىء[٣٦] هذا القول عن صدق و لاكذب، ان لم يتمّمه بان يقول: عبد فلان او فرس فلان.قال : و هـو بعد شبيه بالاسم ، انّه يكون صوتا مخبرا موضوعـا غير موقت و لا مخبر جزؤه عن شيء.

(٦١) و لمّا فرغ من تحديد الاسم، و ذكر ما رأى ان يذكر معذلك؛اخذ فى تحديد الحرف، فقال: الحرف هو الصّوت المخبر الموضوع الموقّت الذى لا يبين الجزء منه على شيء، و لايكون الا محمولا على غيره مسندا اليـه ،كقول القائل: صحيح . فانّ الصّحة اسم ، و الصّحيح حرف . و خلاف مـا بينهما ان الاسم لايبين عن وقت ، وان الحرف يبين عنه ، [٣٧] اما عن مقيمة امّا عن ماضية وامّا عن منتظرة .و انّ الحرف لايكون الاّ مسنداً اليه واجبا ،كقول القائل: حىّ ، اوعرضاً،كقوله: كاتب.

(٦٢) ولما فرغ من تحديد الحرف، قال فى الحروف غير المحدودة ،كمـا قال فى الاسماء غيرالمحدودة[٣٨] ، فقال: فان قال قائل: لاصحيح، اوقال: لاكاتب، فليست هذه الحروف صحيحة، و لكنّها سمّوها الحروف غير المحدودة. فانّه[٣٩] اذا قـال القائل: فلان لا صحيح ، لم يستطع السّامع ان يـوقع و همه على شيء يعلم انه ايّاه عناه .

(٦٣) قال و ربّما وقع الحرف موقع كلمة الفصل. و ذلك انّ رجلا لوقال لصاحبه: كيف فلان؟ فاجابه المسئول ، فقال: صالح؛ لكان قوله: «صالحا» واقعا موقع قول القائل: فلان صلح . قال : و انّما علة ذلك ان المسئول[٤٠] يكتفى فى

تسمية المسئول عنه، فيسمّيه السّائل، ويقرن به الحرف من عنده، فيكون كالحرف المقرون بالاسم فى اخباره عمّاله. اذا الاخبار عنه، و لو انّه ابتدأ الكلام، وقال: صلح، ثم سكت؛ لما كان فى ذلك من قوله ابانة عن شيء .

(٦٤) و لمّا فرغ من تحديد الاسم و الحرف، اخـذ فى تحديد الكلام. فانه اذا اجتمعت الاسماء؛ ثبت باجتماعها الكلام، فانّه الكلام التّام.

و الكلام هـو الصوت المخبر الموضوع الموقّت، قـد يكون الجزء منه منبئا عن الشيء، كقول القائل: فلان صحيح، لكان كلّ واحـد من هـذين الجزئين منبئا عن شيء، ليس ابانة الكلام التامّ، و لكنه ابانة جزء الكلام. وانمايكون كلاماً تامّاً موجباً او سالباً، بان يكون مؤلّفاً كما وصفنا.

(٦٥) ثمّ حدّد الفصل، فقال: الفصل هو الكلام المثبت للشّىء، اوالمبطل له، على اختلاف المواقيت الثّلثة من المقيم[٤١] و الماضى و المنتظر.

قال: والموجب هوالكلام الفصل الذى يوجب الشّىء للشّىء كقول القائل: فلان كاتب. و السّالبة هو الفصل الـذى يسلب الشّىء،كقول القائل: فلان غيـر كاتب .

قال: و لمّا كان الكلام جازمـاً باثبات الثابت و ابطـال الباطل و بابطـال الثّابت و باثبات الباطل؛[٤٢] لم يكن بدّ من ان يكون الصّدق لونين: احـدهمـا اثبات الثّابت و الآخر ابطال الباطل ، و الكذب لونين: احـد هما اثبات الباطل و الآخر ابطال الثّابت.

(٦٦) قال: فاذا وضع «كلّ»[٤٣] و وضع «ولا واحـد» ،كقول القائل: كلّ انسان حىّ، ليس واحد[٤٤] مـن النّاس بحىّ ؛ سمّينا هـذا الاختلاف العامّ، لانّ كلاجانبيه عامّ : احدهما عامّ موجب، و الآخر عامّ سالب.

واذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لاكلّ»،كقول القائل: بعض النّاس حىّ، ليس كلّ انسان بحىّ؛ سمّينا هذا الاختلاف الخاصّ،لان كلا جانبيه خاصّ: احدهما خاصّ موجب، و الآخر خاصّ[٤٥] سالب.

و اذا وضع «كلّ» و وضع تلقاه «بعض» ، كقول القائل : كلّ انسان حيّ ، بعض النّاس حيّ ؛ سمّينا هذا الاختلاف المتداخل بالايجاب ، لانّ احد جانبيه عامّ موجب ، و الآخر خاصّ موجب ، و الخاصّ الموجب داخل فى العامّ الموجب .

و اذا وضع « و لا واحد» ، و وضع تلقاه «لا كلّ» ، كقول القائل : ليس احد من النّاس بحيّ ، ليس كلّ النّاس بحيّ ؛ سمّينا هذا الاختلاف بالسّلب ، لانّ احد جانبيه عامّ سالب ، و الآخر خاصّ سالب ، و الخاصّ السّالب داخل فى العامّ السّالب.

و اذا وضع «كلّ» و وضع تلقاه «لا» ، كقول القائل : كلّ النّاس حيّ ، ليس كلّ النّاس بحيّ ، سمّينا هذا الاختلاف المتناقض ، لان احد جانبيه «نعم» و الآخر «لا» .

واذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لاواحد» ، كقول القائل : بعض الناس حي ، ليس احد من الناس بحي ؛ سمينا هذا الاختلاف متناقضا ، لانّه نظير الآخر فى اقسام جانبيه «نعم» و «لا» .

قال فهذه ستّة ضروب من الاختلاف : عامّ ، وخاصّ ، ومتداخل بالايجاب ، و متداخل بالسّلب ، و متناقض .

(٦٧) وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المهمل ، كقول القائل : الانسان كاتب ، و الانسان غير كاتب .

وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المخصوص ، كقول القائل : فلان كاتب ، و فلان غير كاتب . وسنصوّر ذلك ان شاء الله تعالى.

الاختلاف العامّ	كلّ انسان حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس حيّ	ليس كلّ النّاس حيّ
الاختلاف المتناقض	بعض الناس حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف المهمل	الانسان حيّ	الانساز غير حيّ
الاختلاف المخصوص	فلان حيّ	فلان غير حيّ
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ النّاس حيّ	بعض النّاس حيّ
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من النّاس بحيّ	ليس كلّ النّاس بحيّ

(٦٨) قال : و نحن جدراء ان نبيّن الّذى يلزمنا الحاجة الى التّمييز بين ضروب اختلاف الكلام ، قال : والّذى يلزمنا الحاجة الى التّمييز بين ضروب اختلاف الكلام انّه انّما يرفع على حقائق الامور بحصرها ، و الاحاطة بها من كلّ جانب . فانّه كما انّ الحبل الذى يحتاج الى ذرعه ان غاب عن الذراع طرفاه او احدهما ، لم يكن لذراعه الى احصاء ذرعه سبيل ؛ فكذلك الامور اذا لم يحط بهامن جميع جهاتها ، لم يصب حقيقة معرفتها . و انّما يحيط بالامور و تفرّق بين بعضها و بين بعض ،[46] الاختلاف فى الامور او فى الكلام .

فاما الاختلاف الذى يكون فى الامور ، فربّما كان محيطاً ، و ربما لم يكن . و ذلك انّه لو قال قائل : كلّ حساب زوج او فرد ، كان هذا اختلافاً محيطاً بجميع

الحساب. و لوقال: كلّ لون ابيض او اسود، او قال: كلّ انسان مالك اومملوك؛ كان هذا الاختلاف كاذبا غير محيط.

فامّا الاختلاف الّذى يكون فى الكلام،فمحيط على كل حال،فارق للصّدق من الكذب. فان قال: فلان كاتب، و قال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن بدّ من أن يكون احدهما صادقـا، و الآخر كاذبا. وليس كلما يكون فـى الكلام، من ضروب يكون الفرقان من الصدق اوالكذب فـى الاختلاف الـذى احـد جانبيه صادق، و الآخر كاذب على كل حال.

و امّا الاختلاف الّذى يتفق و يثبت جانباه جميعا على الصدق و الكذب، فانّه لا يفصل صدقا من كـذب. لانّه ربما اختلف القولان ، و الحدّ الموضوع و المحمول و الوقت واحد،فلايتناقضان. واذا لم يكن الامر الذى توجّه قبله القولان واحدا، و ذلك ان فلانا لوقال: العسل نافع للمريض، وقال الآخر العسل غير نافع للمريض، فلم يعن لونا واحد من المرض ؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا،فانه نافع لاصحاب مرض البلغم،غير نافع لاصحاب مرض المرّة الحمراء.

قال: ثم قلنا بلا مغالطة يتشابه الاسماء، بأنّه لو قال قائل : كـان الاسكندر ملكا ، ثم قـال الآخر: لم يكن الاسكندر ملكا ، لكان الامر ممكنا مـن ان يكونا صادقين جميعا، اذا كان احد هما يعنى الاسكندر الملك بن فيلفوس المقدو نانى ، وكان الآخر يعنى اسكندر آخر مخالفا صفته لصفته.

و قال: انّمااضطررنا الى هذا التّطويل و الاحتياط مشاغبة السوفسطائين و مغالطتهم و تعنّتهم.

(٦٩) ثم اخذ فى الاخبار عن الاخبار عن الكلام المؤلف من اسم وحرف، كقولا لقائل: النّار حارّة ، وعن عدّة ما يكون من القضايا فى هذا الضّرب من الكلام، و مـا المهمل ، وكيف يكون الاختلاف المتناقض، وكيف يوضع الابطال تلقاء الاثبات فى الكلام الذى يؤلّف من اسم وحرف.

فكان الذى بدأ به الاخبار عن الكلام المحصور : ان من الكلام ما ابان عن

الكـل او عن البعض . و ذلك كقول القائل : كلّ انسان حىّ ، و قولـه : بعض الانسان حىّ .

قال:و المهمل ما لم يبين عن كل ولاعن بعض ، كقول القائل: الانسان كاتب، فانه ليس هذا القول بسور يحصره ، و يعرف به صدقه اوكذبه. لانّه لايكون كذبا ان خصّ بـه بعض الناس ، و لا صدقـا ان عمّوا بـه . فهذا النّحو من الكلام هو المهمل .

(٧٠) و قد طال تنازع تلاميذ ارسطا طاليس انّما الخاصّ اقرب منه الـى العامّ، و نحن مقتصرون على الجوامع من حجج كلا الفريقين.

احتجّ اصحاب افلاطون فيما ادّعوا من ان المهمل فى العامّ اقرب منه الى الخاص، بـان زعموا ان قـوة المهمل السالب من الكلام كقوة المحصور السالب العـامّ . و احتجّـوا فـى ذلك بقول اميروس [47] : «لايسكن البيوت الا مع الاذى» مكان ان يقول: «لايسكن [فى] شىء من البيوت الاّمع الاذى».

قالوا و قال امورروس [48] الفيلسوف: «لاخير فى الملك اذا طال» مكان «لاخير فى شىء من الملك اذا طال».قالوا و قال ارسطا طاليس نفسه: «لايكون الحركـات الامع اعيان الاشياء ، ولايكون الاجناس الاّخمسة اوجه» مكان ان يقول: «لاشىء من الحركات الا مع اعيان الاشياء، ولا يكون شىء من الاجناس الاّخمسة اوجه» قالوا: ففى هذا بيان من ان قوّة الكلام المهمل السّالب، كقوّة الكلام المحصور السالب العامّ. قالوا: و ذلك يثبت له انه عامّ غير خاصّ.

فاجا بهم اصحاب ارسطاطاليس، فقالوا: ان كان اميروس [49] حين قـال: «لا يسكن البيوت الامع الاذى، عنى بعض البيوت دون بعض. و ان كان عنى ما راى و مالم ير، فكيف قضى على ما لم ير، ولم يشهد به عليه شاهد. قالوا: وكذلك القول فى قول او ميروس «لاخير فى الملك اذا طال» .

(٧١) قالوا فامّا ارسطوطاليس حيث قال: «لايكون الحركات الا مع اعيان الاشياء، و لايكون الاجناس الاّخمسة اوجه»، فانّما قال ذلك فى الامر الممتنع. و القضيّة السّالبة العامّة و السّالبة الخاصّة فى الامر الممتنع صادقتان جميعـا. و

ذلك لو ان رجلان قال [احدهما][50] : «ليس احد من الناس بحمار» و قال آخر: «ليس فلان بحمار» لكانا صادقين جميعا . فاما اذا كان الكلام في الامر الذى قد يكون وقد لايكون، فانّ قوّة الكلام فيه قوة الخاص، لا العامّ.

و قد اثبت 'رسطا طاليس الحجّة فى ان المهمل الى الخاص اقرب منه الى العامّ،فقال: قديستطيع القائل ان يقول: الانسان كاتب، والانسان غير كاتب فيكون صادقا فى كلا قوليه، اذا كان يعنى رجلين كاتبا وغير كاتب. قال: كان قوله: الانسان كاتب، الانسان غير كاتب، نظيره قوله: كل انسان كاتب، ليس احدمن الناس بكاتب. فانّه اذا كانت القضيّتان المهملتان صادقتين جميعا، فكذلك ينبغى كهاتين الاخريين ان تكونا صادقتين مثلهما. اذ كانتا نظيرتيهما، فيكون كلّ انسان كاتبا، و كلّ انسان غير كاتب . قال: فان كان هذا ممتنعا، فليعلم ان قوّة المهمل قوّة الخاصّ لاالعامّ.

(٧٢) و لمّا فرغ من هذه الخصومة، اخذ فى احصاء عدّة ما يكون من القضايا فى هذين النّحوين من الكلام المؤلّفة من اسم وحرف، فقال: الكلام على ثلاثةاوجه: محصور، كقول القائل: كلّ انسان كاتب. ومهمل كقوله: الانسان كاتب. ومخصوص كقوله: فلان كاتب.

و المحصور على اربعة اوجه: عامّ موجب، كقول القائل: كلّ انسان كاتب . وعامّ سالب كقول القائل: ليس احد النّاس بكاتب. وخاصّ موجب، كقوله: بعض النّاس كاتب. وخاص سالب، كقوله: ليس كلّ النّاس بكاتب.

والمهمل على وجهين: موجب، كقول القائل: الانسان كاتب؛ وسالب، كقوله: الانسان غير كاتب.

و المخصوص على وجهين: موجب، كقوله: فلان كاتب ؛ وسالب، كقوله: فلان غير كاتب.

قال: و لافصل بين التّسمية وبين الاشارة، كقوله: هذا الانسان.

قال: فجميع عدّة القضايا فى الكلام المؤلف من اسم وحرف، ثمان: اربع محصورة، و اثنتان مهملتان، و اثنتان مخصوصتان.

(٧٣) قال: ثمّ من الاسماء اسماء غير محدودة، كما وصفنا من قول القائل: لاانسان. قال. فلذلك[51] يتضعّف عدد القضايا، فيكون ستّ عشر: ثمان من الاسماء المحدودة، وثمان من الاسماء غير المحدودة . و سنصوّر ذلك، انشاءالله، تعالى.

الثّمان التّى فى الاسماء المحدودة

كلّ انسان كاتب	ليس احد من النّاس بكاتب
بعض النّاس كاتب	ليس احد بكاتب
الانسان كاتب	الانسان غير كاتب
فلان كاتب	فلان غير كاتب

الثّمان التّى فى الاسماء الغير المحدودة

كلّ لاانسان كاتب	ليس من لاانسان بكاتب
بعض لاانسان كاتب	ليس كلّ لاانسان بكاتب
اللاّ انسان كاتب	اللاانسان غير كاتب
هذا اللاّ انسان كاتب	هذا اللاّ انسان غير كاتب

(٧٤) ولمّا فرغ من احصاء عدد القضايا التى فى الكلام المؤلف من اسم و حرف؛ اخذ فى اختصار عدد ضروب الاختلاف فى الكلام، و الفصل من ضروبه بين: ما لايزال متناقضان، وما قد يكون غير متناقض. يقال لما[52] كان من امور، عامّ وخاصّ، العامّ كالانس، والخاصّ كالانسان الواحد. لم يكن الكلام الفصل الموجب منه، والسّالب، لابدّ من ان يكون منه ما يقع على العامّ، ومنه على الخاصّ.

(٧٥) قال: و اسوار الكلام الـذى يفرق بين العامّ الّذى هو الكل، و بين الخاصّ الّذى هو البعض اربعة: منها «كلّ» كقول القائل: كلّ انسان حىّ. ومنها «بعض» كقوله: بعض النّاس حىّ. ومنها «ولا واحد» كقوله: ليس احد من النّاس بحىّ. ومنها «لاكلّ»[53] كقوله: ليس كلّ النّاس بحىّ.

قال: فاثنتان من هذه الاسوار الاربعة عامّتان، واثنتان منها خاصّتان. اما العامّتان فـ«كلّ» و «لاواحد» احدهمـا عامّ موجب، و الآخر عامّ سالب. واما الخاصّتان فـ«بعض» و «لاكلّ» احدهمـا خاصّ موجب، و الآخر خاصّ سالب.

(٧٦) قال: وانّما يتناقض القولان من الاثبات والابطال، اذا عنى بالامر الواحد، الشّىء الواحد، فى وقت واحد، تلقاء شىء واحد، بلامغالطة، لتشابه الاسماء. و ذلك ان لكل كلمة فصل حدّين: احدهما الاسم، و الآخر الحـروف الّذى يحمل على الاسم. كقول القائل. فلان حىّ. ومن عادة الفيلسوفيين ان يسمّوا الاسم الحدّ الموضوع، والحرف الحدّ المحمول.

قال: و انما يكون تناقض الاثبات و الابطال اذا عنى بالامر الواحد الشّىء الواحد. وهو ان يكون الحدّ الموضوع والحدّ المحمول واحدا. و ذلك انّ قائلا لو قال: فلان حىّ، وقال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن هذا القولان، وان كان احد هما اثباتا و الآخر ابطالا، بمتناقضين، لانّ الحدّ المحمول ليس بواحـد. و ذلك انّ احدهما اثبت لفلان الحيوة، و الآخر ابطل عنه الكتابة.

و قال: لو قال قائل: الانسان ناطق، وقال الآخر: الحمار غير ناطق، لكان احد هذين القولين اثباتاً و الآخر ابطالاً. و لكنّه لما لم يكن الحدّ الموضوع واحـدا، لم يكونا متناقضين، ولكن احدهما اوجب النطق للانسان، و الآخر سلب عن الحمار

النطق.

ولو قال قائل: الانسان حىّ، و قال الآخر: الحمار غير ناطق؛ لكان احـد هذين القولين اثباتا والآخر ابطالا، ولم يكونا بمتناقضين. لانّه ليس حدّ الموضوع ولا المحمول واحدا، و لكنه اوجب الحيوة للانسان، وسلب عن الحمار والنطق[54]

قال: ثم قلنا: فى وقت واحد، لانّه ربما اختلف الوقتان، والحدّ الموضوع والمحمول منهما واحداً، ولم يكونا متناقضين[55]، اذا لم يعيّن لهما وقتا واحداً. و ذلك لو ان قائلا قال: قد كان فلان فى البيت، وقال آخر: لم يكن فلان فـى البيت؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا[56] لم يعيّنا وقتاً واحداً. فانّه قد يجوز ان يكون فلان كان فى البيت امس، ولم يكن هو اوّل من امس.

قال: ثم قلنا: تلقاء شىء واحد، قال: فالاختلاف العامّ، و الاختلاف الخاصّ، و الاختلاف المتداخل بالايجاب، و الاختلاف المتداخل بالسلب، ربّما كان احد جانبيه صادقاً والآخر كاذباً، و ربما صدقا جميعا، او كذبا جميعا. والاختلاف المتناقض لايكون الا مقتسماً جانباه للصّدق و الكـذب على كل حال. و لذلك الحاجة اليه فى صنعة المنطق عند مايحتاج اليه من التفرّق بين الامور، والاقامة لها على حدودها.

(٧٧) ثم أبان عمّا قال فى ضروب الاختلاف من تفـرّق بعضها من الصّدق او على الكذب. فقال: الامور ثلاثة. واجب، كقول القائل: النّار حـارّة؛ و ممتنع، كقولنا: النار باردة، وممكن، كقوله: الانسان كاتب.

قال: فامّا فى الامـر الواجب من الجانب الموجب من الاختلاف العامّ و الاختلاف الخـاص صادق، و الجانب السالب منها كـاذب جميعـاً. و كلاجانبى الاختلاف المتداخل بالايجاب صادق، و كلاجانبى الاختلاف بالسلب كاذب. و احد الجانبين مـن الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كـاذب، الصّادق الموجب، و الكاذب السالب. والموجب من جانبى الاختلاف المهمل، و الاختلاف المخصوص صادق، والسالب كاذب. وسنصوّر ان شاء الله، تعالى:

فى الأمر الواجب الموجب كلّها صادق و السّالب كاذب

الاختلاف العامّ	كلّ انسان حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس حي	ليس كل النّاس بحيّ
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ النّاس حيّ	بعض النّاس احياء
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من الناس بحيّ	ليس كل الناس احياء
الاختلاف العامّ بالايجاب و السلب	كل الناس حيّ	ليس كل الناس بحيّ
الاختلاف المتناقض الخاص[57] بالايجاب	بعض النّاس حيّ	ليس من النّاس بحيّ
الاختلاف المهمل	الانسان حيّ	الانسان غير حيّ
الاختلاف المخصوص	فلان حيّ	فلان غير حيّ
الاختلاف العامّ	كلّ النّار حارّة	ليس شيء من النّيران بحارّة

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النيران حارّة	ليس كل النّيران بحارّ
الجانب[58] الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ نار حارّة	بعض النيران حارّ
كلاالجانبين صادق		
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس شيء من النّيران بحارّ	ليس كل النيران بحارّ
كلاالجانبين كاذب		
الاختلاف السّالب المتناقض العامّ	كل النّار حارّة	ليس كل النّيران بحارّة
الجانب الموجب صادق و الجانب السّالب كاذب		
الاختلاف المتناقض الخاصّ	بعض النّيران حارّة	ليس شيء من النّيران بحارّ

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المهمل	النار حارّة	النار غير حارّة
الجانب الموجب صادق و السّالب كاذب		
الاختلاف المخصوص	هذه النّار حارة	هذه النّارغير حارّة
الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		

(٧٨) قال: واما فى الامر الممكن فكلا جانبى العامّ كاذب ، و كلاجانبى الاختلاف الخاصّ صادق. والجانب العامّ من الاختلاف المتداخل بالسلب كاذب، و الجانب [الخاص] منهما جميعا صادق. و احد الجانبين من كل ضربى الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب. و كلاجانبى الاختلاف المهمل، قد يكون صادقا، و احد جانبى الاختلاف المخصوص صادق، و الآخر كاذب.

فى الامر الممكن ، العام كاذب و الخاص صادق

الاختلاف العامّ	كل النّاس كاتب	ليس واحد من النّاس بكاتب
كلاالجانبين كاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس كاتب	ليس كلّ النّاس بكاتب
كلاالجانبين صادق		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ النّاس كاتب	بعض النّاس كاتب
الجانب العامّ كاذب والخاص صادق		
الاختلاف المتناقض العام	كلّ النّاس كاتب	ليس كلّ الناس بكاتب
الجانب العامّ كاذب والجانب الخاصّ صادق		
الاختلاف المتناقض الخاصّ	بعض النّاس كاتب	ليس احد من النّاس بكاتب
الجانب العامّ كاذب والجانب الخاصّ صادق		
الاختلاف المهمل	الانسان كاتب	الانسان غير كاتب
كلاالجانبين قديكون صادقا		
الاختلاف المخصوص	فلان كاتب	فلان غير كاتب
احد الجانبين صادق والاخر كاذب		
المتناقض العامّ	كلّ النّاس كاتب	ليس كل النّاس بكاتب
الجانب العامّ كاذب والخاصّ صادق		

(۷۹) قال: وامّا فی‌الأمر الممتنع، فالجانب الموجب من‌الأختلاف العامّ و الاختلاف الخاصّ کاذب، والجانب الآخر السّالب منهما جمیعاً صادق . وکلا جانبی الاختلاف المتداخل بالایجاب کاذب، وکلاجانبی الاختلاف المتداخل بالسّلب صادق، و احد الجانبین من کلاضربی الأختلاف المتناقض صادق، والآخر کاذب. الصّادق منهما السّالب ، والکاذب الموجب. والجانب الموجب من الاختلاف‌المهمل‌والاختلاف‌المخصوص کاذب‌والجانب‌السّالب منهما جمیعاصادق

فی‌الأمر الممتنع، الموجب کاذب والسالب صادق

الاختلاف العامّ	کل‌نار باردة	لیس شیء من‌النّیران ببارد
الجانب السّالب صادق والموجب کاذب		
الاختلاف‌الخاصّ	بعض‌النیران باردة	لیس کل‌ّالنّیران‌ببارد
الجانب السّالب صادق والموجب کاذب		
الاختلاف المتداخل بالایجاب	کل‌النّیران بارد	بعض النّیران بارد
کلاالجانبین کاذب		
الاختلاف المتداخل بالسّلب	لیس شیء من‌النّیران ببارد	لیس کل‌النّیران‌ببارد
کلاالجانبین صادق		
الاختلاف‌المتناقض‌العامّ	کل‌النّیران بارد	لیس کل‌النّیران ببارد

الجانب الموجب کاذب والسّالب صادق		
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض النیران بارد	لیس شیء من‌النیران ببارد
الجانب الموجب کاذب ، والجانب السالب صادق		
الاختلاف المهمل	النّار باردة	النّار غیرباردة
الجانب الموجب کاذب، والجانب السّالب صادق		
الاختلاف المتناقض المخصوص	هذه النّار باردة	هذه النّار غیرباردة
الجانب الموجب کاذب والجانب السّالب صادق		

(۸۰) قدابانت هذه الصّور الثّلاث انّ احد جانبی الاختلاف المتناقض صادق فی‌ضروب‌الکلام الثلاثةالّتی وصفنا،من الثّلاث‌الّتی‌هی الواجب‌والممکن والممتنع.وما سوی‌المتناقض‌من ضروب‌الاختلاف‌قدیتّفق‌جانباه علی‌الصّدق‌وعلی الکذب.غیرانّ الاختلاف‌المخصوص‌کانه قداشبه‌المتناقض، واقتسام جانبیه‌للصّدق والکذب فی‌جمیع هذه الصّور . و انّما ذلک فی‌الوقت المقیم و الماضی، فاما فی‌الوقت‌المنتظرفربّمالم‌یکن واحدمن جانبیه‌اولی‌بالصّدق‌من‌الآخر. وذلک‌ان‌قائلا لوقال: فلان کان کاتبا، فلان‌کان غیرکاتب، لم یکن واحد من هذین القولین‌اولی بالصدق من الآخر . فان الامر ممکن من ان یکون فلان‌کاتباً ، و من ان لایکون کاتباً .

(٨١) و قد شغب فى هذا شاغبون، فقالوا: لابد لجانبى اختلاف المخصوص من ان يكون احدها صادقاً، والآخر كاذباً على كل حال. فان فلانا كائن كاتباً اوغير كائن كاتباً . و وصلوا بهذا القول افحش منه و اخلف . فقالوا : ليس مـن الامور ممكن كما يصفون ، و لكنّها كلّها اما واجبة واما ممتنعة . فان مخبرا لو اخبرنا بالامس عن رجل قدم اليوم انـه مقدم اليوم ، لكان صادقا؛ ولو اخبر بانـه لايقدم، كان كاذبا . فان صدق من المخبر ان يخبر عما هو كائن بانّه كائن ، والامر الذى هو كائن واجب، والّذى ليس بكائن ممتنع؛ قالوا: وكل امر اما واجبا اوممتنعا، لانـه اما كائنا او غير كائـن[٥٩] . ولا موضع للممكن الذى يـذكرون لاليسيره و لاالعسيره ولابمعتدله.

و قـد ردّ عليهم ارسطا طاليس ما نقض بـه باطلهم ، واثبت ان من الامـور ممكناً و واجباً و ممتنعاً ، وانها ليست كما ذكر الجهال : من ان كلّها اما واجبة و اما ممتنعة .

(٨٢) و نحن نادبون [٦٠] قبل كلام ارسطاطاليس الذى رد بـه هذا البـاطل بابانة ماعرض فى القول بذكره من هذه الضروب الثلاثة ،من الممكن الذى هو اليسير والعسير والمعتدل. اما اليسير فكما يرجى من المطر عند استواء السّحاب، فجاز[٦١] من الشتاء . واما من العسير،فكطمع الرّاعى والشبيه به من سفلة الناس فى اصابة[٦٢] الملك والشرف. واما المعتدل فكرجاء المراة الحاملة للاذكار، فانه رجاها قـوى من خوفها للاناث. ولهذا سمّى هذا الضرب من الممكن معتدلا.

(٨٣) ونحن منصرفون الى ذكرما ردّ بـه ارسطاطاليس قـول الذين قالوا : الامر واجب او ممتنع ، كان ما رد به قولهم ان قال: ان الامور لو كانت اما واجبة او ممتنعة كما ذكرتـم ، لكانت الفكرة فضلا . و ذلك ان مفكراً لو فكر ما الذى ينبغى له العمل به ، ان لم يقدم فلان ؛ لم يجز له هذه الفكرة ، لان «قدم فلان» قد يكون و قد لايكون. ولو كان قـدومه و احتباسه و اجبا ؛ كانت فكرة المفكر فـى ذلك حمقا وفضلا، كما ان فضلا من ان المفكر ان يفكر فى النّار: أتسخن ام لاتسخن؟

او فى الثلج. أيبرد ام لايبرد؟ لان الامور الواجبة لايمكنها الامر من ان يكون و ان لايكون. والامر الغير الواجب قد يكون وقـد لايكون، كالشجرة التى قـد يمكن الامر من ان يحرق من النار، ومن ان يقطع بالقوس، ومن ألاّ يصاب بشىء من ذلك، حتى تفنيها البلى.

(٨۴) ولما فرغ من القول ، قال: عسى ان يظن ظانّ انّه اذا قال: قد يمكن الامر من الشّجرة من ان يقطع ومن ان لايقطع، وانّه انما اخبر من جانبى المتناقض، كقول القائل: يكـون ولايكون ، قـد يكونان صادقين جميعا ؛ فقال: انالم نصف المتناقض بان جانبيه كلاهما صادقان.

قال: ولكن الامور كما ذكرنا ، منها الواجب، ومنها الممتنع، ومنها الممكن. قال: فاذا وقع التناقض فـى الواجب والمتنع ؛ عرفنا اىّ جانبيه الصادق ، و ايهما الكاذب . فـان قائلا لوقال : النار حارة ، وقال الآخر : النار غير حارة ، او قال قائل: النار باردة ، وقال الآخـر : النار غير بـاردة ؛ لعلمنا ايهما الصادق و ايهما الكاذب .

و اذا وقع المتناقض فى الامر الممكن؛ لم يدر اىّ الجانبين اولى بالصدق، و ان كنا قد علمنا ان احدهما صادق والآخر كاذب. وانهما لم يتّفقا على الصدق و على الكذب ابداً. و ذلك لو ان قائلا قال: فلان قادم، وقال: فلان غير قادم ؛ لعلمنا انه لابدّ من ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا،ولم ندر ايّهما الصّادق وايّهما الكاذب .

و انما اراد بـكلّ هـذا القول ان يثبت ان الاختلاف الفارق بين الصّدق و الكذب علـى كلّ حال انما هو الاختلاف المتناقض، و اما مـا سواه مـن ضروب الاختلاف، فربّما اتفق جانباه على الصّدق اوعلى الكذب.

(٨۵) ثم ذكـر سورى الكلام اللذين هما «كلّ» و«بعض» اين موضعهما مـن الكلام. فذكر انه ينبغى لهما انّ يقرنا بالحدّ الموضوع الذى هـو الاسم ، فيقال: كلّ النّاس حىّ ، او بعض النّاس حىّ ولايزالان عـن هـذا الحد الموضوع .

فانّهما ان ازيلا عنه ، فقرنا بالحدّ المحمول الذى هوالحرف ، فقيل: النّاس كل حيّ ؛ صارالكلام مهملا غيرمحصور، لازالة السّور الحاصر الذى هو «كل» عن موضوعه، مع ماهو داخل فيه من الاحالة والكذب.

قلوله: ولايغلطنّ قول القائل: الناس كلّهم احياء. فانّ قوله: كل النّاس كذا وكذا، و قال: النّاس كلّهم كذا وكذا، قول واحد، منهما سور حاصر لجماعة الناس.

(۸۶) وقال: ولعل قائلا يقول: قد نرى[63] السور قد يقرن[64] بالحدّ المحمول، فيكون الكلام جائزا مستقيما، كقول القائل الانسان حيّ واحد. فان الواحد فى هذا الموضع بمنزلة بعض، وهومنحا عن الانسان الذى هوالحدّ الموضوع، مقرون بالحيّ الّذى هوالحدّ المحول، والكلام جائز مستقيم.

قال فليعلم من عرض له هذا الرأى ان القائل اذا قال: الانسان حيّ واحد، فليس قوله: «واحد» فى هذا الموضع بسورالكلام يفرق بين الكل والبعض، ولكنّه اخبار عن عدّة المحمول الذى هوالحدّ، فانّه اخبر ان الانسان حيّ واحد. و لو اراد ان يضع الواحد لموضع السور، لماكان وجه الكلام، الا ان يقول انسان واحد حيّ. والا، كان فى الكلام الواحد للشىء الواحد سوران. و ذلك ان القائل ان شاء قال: انسان واحد حيّ واحد. فانّه لم يكن احد هذين الواحدين سورا حاصرا للانسان الواحد دون جماعة الناس، والواحد الآخر مخبر عن عدّة الحد المحمول الذى هو الحيّ؛ فهما اذن سوران لشىء واحد فى كلمة واحدة. و ذلك ما لايكون.

قال: وقول[65] القائل: من كان انسانا فهوحيّ، بمنزلة قوله كل انسان حيّ.

(۸۷) ولما فرغ من الاخبار عن مواضع السور؛ اخذ ان يبين مواضع حروف الرّد و الابطال، كقول القائل : فلان غير كاتب . فقال : اذا كان فى الكلام سور، فليقرن حرف الابطال بالسور. و اذا لم يكن سور، فكان الكلام مؤلفا من اسم و حرفين؛ فالحرف الثّانى هوالغاية فيه، فليقرن به حرف الابطال . وكان ما ابان به عن ذلك ان قال: انه ليس احد يتكلّم بكلمة، الاظهرت فيه قوّة الوجوب او الامكان، الا على احد وجوه ثلاثة :

امّا ان يضع اسما ويخبر عنه بخبر، كقول القائل: فلان كاتب. وهذا هو الكلام الذى يسميه مؤلفا من اسم وحرف.

وامّا ان يضع اسما و[66] يحليه بحلية، ثم يخبر عنه بخبر، ثم يصف الامر الذى اخبر عنه[67] كقول القائل: فلان الطّويل كاتب، وهذا هوالكلام المؤلف من اسم وحرفين.

واما ان يضع الاسم ويحليه بحلية، ثم يخبر عنه بخبر، ثم يصف[68] الامر الذى اخبر عنه، كقول القائل: فلان الطّويل كاتب مجيد، فان هذا قد جمع مع اخباره عن فلان الطويل بالكتابة، ويصف كتابة[69] فاخبر بانه جيّد. و هذا الضّرب من الكلام هوالذى يسمّيه الفيلسوفيون الواصف، لوصفه الامر الذى يخبر به عن الشىء.

(۸۸) قال: و اذا قال القائل: كل انسان كاتب، و اراد مريد ان يردّ هذا القول؛ فليقرن حرف الردّ الى السّور الذى هو «كل»[70]، فليقل: ليس كلّ النّاس كاتب. فانه اذا ازال حرف الابطال من هذا الموضع؛ لم يتناقض القولان، وصارا كبعض ما وصفنا من ضروب الاختلاف التى ربما اتّفقت جوانبها على الصّدق اوعلى الكذب.

لانّه ان كان ردّه على الذى يقول : كل انسان كاتب، ان[71] يقول كلّ النّاس غير كاتب؛ كان القولان جميعا كاذبين. ولوقال: كلّ الانسان كاتب ؛ لم يكن هذه الكلمة سالبة لما او جبت الاخرى، ولكنّها قضيّة موجبة عن اسم غيرمحدود، كما قد وصفنا قبل هذا الموضع.

(۸۹) قال و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم و حرف، ولم يكن له سور، كقول القائل: فلان كاتب؛ فليقرن حرف الابطال بالحدّ المحمول الذى هوالحرف، فلقيل فلان غير كاتب. فانه ان ازيل عن هذا الموضوع، فقيل: غير فلان كاتب؛ لم يكن احد هذين القولين ناقضا للاخر، فقد يكون الكتاب لفلان ولغير فلان.

و قد يقال فى اللسان العربى: ليس فلان بكاتب، فيكون حرف الابطال الذى هو «ليس» مقدّما قبل الاسم. وليس ذلك الاختلاف الالتأليف الالسنة فى التقديم و

التاخير، واما المعانى فواحدة ، و ذلك ان قول القائل: ليس فلان بكاتب،هوقوله فلان ليس بكاتب.

(٩٠) قال: و اذاكان الكلام مؤلفا من اسم وحرفين، فليقرن حرف الابطال بالحرف الثانى الذى هوالغاية.

وقدكنّا و صفنا الغايات فى‌الكلام ماهــى ، ولسنانكره ان نزيد هـذا القول ابانة باعادة وصفها فى‌هذا الموضع. وقد ذكرنا الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل : فلان الطويل كاتب ، فانما غاية كلامه التى اليها اجـرى واثباتها ، اراد قوله‌كاتب. والدليل على ذلك انه لوكان انما اراد اثبات كتابه ؛ صار قولـه الطويل من اللواصق التى ذكرنا انه ملصق بالاسماء ، وصار قوله:كاتب هوالغاية التى لاثباتها اجرى الكلام . فعند الغاية ذكر ارسطاطاليس انه ينبغى وضع حرف الابطال فى‌الكلام المؤلّف من اسم وحرفين. و ذلك ان يقول قائل: فلان‌الطّويل كاتب. فاذا اراد مريد ردّ هذا القول[٧٢] قال: فلان الطويل غيركاتب، و لـم يقل : غير فلان الطويل كاتب ، او فلان غير الطويل كاتب. فانـه ليس احد مـن هذين القولين يناقض القول الاول. فقد يجتمع الكتابة لفلان الطويل، ولغيرفلان‌الطويل ولفلان غيرالطويل.

(٩١) ثم اخذ فى‌احصاء حدّه[٧٣] مايكون القضايا فى‌هذا الكلام المؤلف من اسماء وحروف، فقال:كانت القضايا فى‌هذا الكلام المؤلف من اسم و حرف ستة عشر:ثمان منها فى‌الاسماء‌المحدودة ، وثمان فى‌الاسماء غيرالمحدودة،كما و صفنا وصوّرنا. فقال: وهى يكون فى‌هذاالنحو من‌الكلام من اسم وحرفين اثنين وثلثين: ثمان منها مـن‌الاسماء والحروف‌المحـدودة ، و ثمان مـن الاسماء غير المحدودة و الحروف‌المحدودة، و ثمان من‌الاسماء المحدودة والحروف‌غيرالمحدودة، وثمان من‌الاسماء والحروف غيرالمحدودة. فذلك‌اثنان وثلاثون.

قال: ولعل قائلا يقول:كيف لم يذكر فى‌الكلام المؤلف من اسم و حرف الحروف غيرالمحدودة وما يزيد فى‌عدة القضايا لمكانها، كما ذكر ذلك فى‌الكلام المؤلف من اسم وحرفين.

قال : فلعله ذلك‌انّ لكل قضيّة غاية لا بدّ لها من ان يكون محدودة، و الاّ لم يكن كلاما . فامّا ماكان‌الكلام مؤلفـا من اسم ، كقول‌القائل : فلان كاتب ، فان‌ّقوله :كاتب ، هـوالحرف ، هـوالغاية‌التى لا ثباتها اجـرى‌الكلام . فلابدّ للحروف التى يكون فى‌الكلام المؤلف من اسم وحرف من ان يكون محدودة، لانّها هى‌الغايات . و لذلك لم يذكر الحـروف فيمـااجرى من ذكـرالكلام من‌المؤلف من اسم و حرف . و اذا كان الكلام مؤلفـا من اسم و حرفين ، كقول‌القائل: فلان الطويل كاتب ، فان قوله : الطّويل‌هو احدالحرفين، وهولاصق بالاسم ، و قوله : كاتب ، هوالغاية .

قال: فامّا الحرف‌الاوّل‌الذى هواللّواصق الذى ذكرنا، فقد يكون‌محدودا وغيرمحدود . واماا لحرف الثّانى الذى هوالغاية ، فلا بد من ان‌يكون محدودا. فما كان فى‌الكلام المؤلف من اسم و حـرفين ، حرف قد يكون محدودا و غير محدود ،كان فى ذلك ما قد ذكرنا من‌الزيادة فى‌القضايا .

(٩٢) و سنصوّر القضـايا الاثنين و الثلاثين‌التـى يكـون فى هذاالنّحو من‌الكلام من اسم و حرفين :

الثّمان الّتى من الاسماء و الحروف المحدودة :

كلّ انسان طويل كاتب . ليس احد من الانسان الطويل بكاتب . بعض الانسان الطويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . الانسان الطويل كاتب . الانسان غير الطويل كاتب . فلان الطويل كاتب . فلان‌الطويل غيركاتب .

الثّمان الّتى من‌الاسماء غيرالمحدودة والحروف المحدودة :

كلّ الـّلا انسان الطّويل‌كاتب . ليس‌احد من‌الـّلا انسان الطويل‌بكاتب . بعض‌اللاانسان الطّويل كاتب . ليس‌كل انسان طويل كاتب . اللاانسان الطويل كاتب . اللاانسان الطّويل غير كاتب . هذا الـّلاانسان الطويل كاتب . هـذا الـّلاانسان غيركاتب .

الثّمان الّتى من‌الاسماء المحدودة والحروف غيرالمحدودة :

كـل انسان لاطويل كاتب . ليس احد مـن‌الانسان الـّلا طويـل كاتب .

بعض الانسان اللاطويل كاتب . ليس كل الانسان اللا طويل بكاتب . الانسان اللا طويل كاتب. الانسان اللا طويل غير كاتب . هذا الانسان اللا طويل كاتب. هذا الانسان اللا طويل غير كاتب .

الثمان التى من الاسماء والحروف غير المحدودة :

كل لاانسان لاطويل كاتب . ليس احد من اللاانسان اللا طويل بكاتب. بعض اللاانسان اللا طويل كاتب . ليس كل اللاانسان اللا طويل بكاتب . اللا انسان اللا طويل[74] كاتب . اللا انسان اللا طويل غير كاتب . هذا اللا انسان اللا طويل كاتب .هذا اللاانسان اللاطويل غير كاتب.

(٩٣) قال ونحن جدراء ان نعلم كيف اقتسام هذه القضايا الصدق والكذب.

قال : فالوجه الذى يعلم به ذلك ان نعلم[75] ان كل ما كان موجودا ،فلابد من ان تكون برا ، كسوقراطيس ، و اما فاجرا ، كانطويس، و اما شريكا[76] فى كلا الامرين من البر والفجور ، كالرجل الذى يخلط عملا صالحا و آخر سيئا ، و اما قابلا للامرين جميعا، كالصبى المولود ، و اما غير مسمى بواحد من الامرين كالحجر. فاذا كانت القضية الموجبة صادقة فى وجه واحد ، كانت السالبة صادقة فى اربعة اوجه؛ و اذا صدقت الموجبة فى خمسة اوجه، كذبت السالبة فى ثلاثة اوجه؛ واذا صدقت الموجبة فى ثلاثة اوجه ، صدقت السالبة فى وجهين او[77] وجه واحد .

قال: وعلى هذا المثال يجريان فى جميع الكلام . وذكر ان القضايا الموجبة والسالبة قد يكون التقديم و التأخير فى اسمائها و حروفها ، وقوة الكلام واحدة، كقول القائل : فلان حى وحى فلان .

(٩٤) قال : ولكنا جدراء بالاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ، فانه ربما دخل فيه الغلط . و ذلك ان قائلا لو اجرى فى قوله : فلان حى وحى فلان ، على ان يقول : الحى فلان ، كان ذلك غلطا ، فان الحى فلان وغير فلان .

ثم ذكر ما يدخل فى الكلام من الغلط بتشابه[78] الاسماء . فقال : ان كان اسم واحد يقع على اشياء شتى ، فان المسمى ذلك الاسم لم يسم شيئا واحدا ، و لكنه قد سمى[79] اشياء شتى بقدر ما يقع عليه ذلك الاسم.

قال: فالمثل فى ذلك اسم الكلب الذى يقع على كلب الاهل[80] و كلب الماء و الكلب المصور و الكلب الذى يسمى الكلب . ولو سئل رجل احى الكلب ؟ لم يستطع ان يجيب بـ «نعم» او بـ «لا» ، حتى يبين السائل عما عنى . فانه ان كان عنى كلب الاهل، فهو حى . وان كان عنى [ال] كلب المصور، فليس بحى .

(٩٥) قال: ونحن جدراء ان نعلم[81] ان المسألة مسألتان: احديهما التى يسمى مسألة الحجر ، والاخرى هى التى يسمى مسألة التفويض .

فاما مسألة الحجر ، فهى[82] التى يكون جوابها جزءاً منها . و ذلك ان يقول السائل : كان كذا وكذا او[83] لم يكن ، فيكون جواب المسئول ان يقول للسائل: قد كان اولم يكن. فاى ذلك ما قال فهو جزء من مسألة السائل . و انما يسمى هذا الضرب من السائل مسألة الحجر ، لان السائل ينصب امرين اوامورا ، كانه يوجب ان لابد من بعضها ، و يحجر على المسئول ان يتجاوزها الى غيرها.

فاما مسألة التفويض ، فالمسألة التى لايكون فى جوابها شىء عنها. وذلك ان يقول السائل : كيف فلان ؟ فيجيبه المسئول بان يقول : كذا وكذا[84] . فلا يكون فى جوابه[85] شىء من مسألة السائل .

قال : واذا كان صاحب الحجر مصححا لمسألته فى نصب ما ينصب ، سهل بذلك الجواب على المسئول . وذلك ان يقول السائل : أكاتب فلان ام غير كاتب ؟ أكان كذا وكذا اولم يكن ؟ فيجيبه[86] المسئول بـ «نعم» او بـ «لا» .

قال : و ان لم يصحح السائل مسألته ، لم يستطع المسئول ان يعجل بالجواب دون الاستثبات . و ذلك ان يقول السائل : أمحرة الدواب ام غير محرة ؟ فلا يستطيع المسئول ان يجيب بـ «نعم» و لا بـ «لا» ، حتى يستثبته، فيقول اى الدواب يعنى؟ فانه ان كان يعنى ذوات القرون فهى محرة ، و ان كان يعنى غير ذوات القرون فليس كلها محرة .

قال: ربما بلغ صاحب مسألة الحجر فى سوء الوضع لمسألته ما لايستطيع المسئول ان يجيبه باثبات شىء مما نصب فى مسألته . وذلك انه لو سئل عن رجل ليس [بـ] كاتب و لا فارس ، فقال : أكاتب ام فارس ؟ لم يكن جوابه الا ان يقول : ليس

بكاتب ولا فارس .

قال : وانّما وجه صحّة مسألة الحجر ان يقول السائل اذا سئل عن الشّيء : كذا وكذا هو ام ليس كذلك ؟ فلا يكون من احد الامرين بدّ[87] ، فيختار المسئول ايّهما بدأ به ، فيجيبه فيه .

قال : و قد علمنا انّه لايحتاج الى كلّ هذا التشديد و التضييق ، اذا كان المتكلّم سهلا صحيحا .

قال : لا [88] ، ولكنّه قد يكون من المتكلّمين المتعنّت المغلّظ المشاغب ، فلابدّ من الاحتراس والتحرّز ممّن كان كذلك .

(٩٦) ثم اخذ فى التمييز بين الكلام الّذى يستقيم ان يتكلّم به مجموعا و مفرّقا ، و الذى يستقيم الكلام به مفرّقا ولا يستقيم مجموعا ، و الذى يتكلّم به مجموعا ولا يتكلّم به مفرّقا . قال : ولو قال قائل : الانسان حيّ ، او قال: الانسان ناطق ، او قال: الانسان ذو رجلين ؛ كانت كلمة [89] من هؤلاء الكلمات جائزة مستقيمة يؤخذ بها . ولو قال: الانسان حيّ ناطق ذو رجلين ، فجمع [90] ذلك فى كلمة واحدة ؛ لكان ذلك جائزا مستقيما . قال : فهذا ما نتكلّم [91] به مفرّقا ومجموعا .

قال : و اما ما نتكلّم به مفرّقا ، ولا يستقيم الكلام به مجموعا ، فكسيمون الاسكاف الذى كان ردىّ العمل فى صناعته ، وقد كان بلغ من الصلاح ما ان سوقراطيس الفيلسوف كان يكثر ان يجلس اليه و يحادثه . فلو قال قائل : كان سيمون اسكافا ، ثم قال : وما كان سيمون صالحا ، كان كل واحد من هذين القولين صحيحا جائزا . ولو جمعها ، فقال : كان سيمون اسكافا صالحا ؛ لم يكن ذلك صحيحا ، لانّه كان اسكافا رديّا . قال: فليس سواء قول القائل : كان سيمون اسكافا وصالحا ، و قوله : اسكافا صالحا ، وقوله : اسكافا وصالحا ، كلمتان ؛ وقوله : اسكافا صالحا ، كلمة واحدة

(٩٧) قال : ولو اراد المتكلم ان يجمع فى كلامه كلما يجوز الكلام به مفرقا ، لاجتمع فى كلامه الكذب والهذر . قال اما الكذب فكما قد بيّنا ، و اما الهذر [92] فان القائل ان شاء قال: فلان ابيض ، اوشاء قال : فلان انسان ابيض . فان هو جمع هذين القولين فقال: فلان الابيض انسان ابيض ، كان هذا من الكلام هذرا ذا فضول .

ثم ان شاء القائل قال : فلان انسان ، و ان شاء قال : فلان حيّ ، وان شاء قال : فلان ذو رجلين . فاذا اراد هذا كله فى كلمة واحدة ، فيقول : فلان انسان حيّ ذو رجلين ، كان فى ذلك فاحش من القول و الهذر . فانه كان مكتفيا بقوله : فلان انسان ، من ان يخبر انّه حيّ و انه ذو رجلين . لانّه ليس من النّاس من ليس حيّا ذا رجلين .

قال : واما الكلام الذى يستقيم مجموعا ولا يستقيم مفرّقا ، فكالرجل الذى يكون حكيما فى صناعته جاهلا بما سوى ذلك . فان قال قائل : فلان ملاّح حكيم ، كان ذلك جائزا . ولو قال : فلان ملاح وحكيم ، كان ذلك كاذبا . و انما يمكن الكلام من ان يتكلم به مجموعا ، و المجموع من ان يتكلّم به مفرّقا . فاذا كانت من الاشياء التى يوصف بها الاسم لازمة غير عارضة ، فان الانسان لو وصف بانه حيّ ناطق ميّت ، كان ذلك مما هو لازم له . ولو انّه وصف بانّه ابيض كاتب فارس كان ذلك عرضا غير لازم لكل الناس . و لذلك لا يحسن ان يقال : الانسان ابيض كاتب ، فارس . وان كان من النّاس من هو كذلك .

قال: و اذا وصف الاسم بالامور اللازمة ، فليبيّن الكلام على تقديم العامّ وتأخير الخاصّ ، فليقل : حيّ ناطق . فانّه ان قدم الخاصّ قبل العامّ ، فقيل: ناطق حيّ ، لم يكن ذلك حسنا ، لان ذكر الحيوة بعد النطق فضل [93] . فانّه لايخطر على بال احد ان كان ناطقا غير حيّ ، وقد يكون الحيّ غير ناطق. فلذلك يحسن ان يقال حيّ ، ثم بيان عنه ، فيقال: ناطق.

(٩٨) قال : ثم حكمنا ان من الصفات التى وصفت بها الاشياء ما يكون ثابتا ، ومنها ما يكون متناقضا ، و منها ما يكون غير مفصح به . فاما المفصح بتناقضه ، فكقول القائل : الخفاش كالطّير ، وليس كالطيّر ، والخصىّ رجل و غير رجل . و اما المتناقض الذى هو غير المفصح بتناقضه ، فكقول القائل [94] : الانسان اخرس . فاذا كان حدّ الانسان انه حيّ ناطق ميّت ، فكان هذا يصفه بالاخرس ، قال : فانما الناطق اخرس ، و هذا قول متناقض .

قال : فلو ان المتناقض المفصح [95] بتناقضه الذى يتكلم به مجموعا ، تكلّم به مفرّقا ، لم يكن ذلك جائزا ولا مستقيما . وذلك انه لايجوز ان يقال للخصىّ : رجل وغير رجل . [وان كان مفرّقا تكلّم به مجموعا ،] [96] كان هذا جائزا ، وكان

الخفاش كذلك، لايجوز ان يقال : هو كالطير . فان جمع ذلك ، فقيل : الخفاش كالطير ، وليس كالطير ، جاز ذلك ، وحسن .

(٩٩) ثم اخذ في الاخبار عن الكلام الذي ذكر ان الفيلسوفيين يسمّونه الواصف، وهو كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وكان الذي بدأ به الاحصاءَ لعدة القضايا التي يكون من الضرب من الكلام ، فذكر ان لهذه الضروب من الكلام اربعة اخرى ، هي الاسماء . كقول القائل : فلان؛ والحلية كقوله : فيلسوف ؛ والخبر كقوله : كاتب ؛ وصفة الخبر كقوله : مجيد.

قال : فقوله : مجيد هو الغاية . وقد بيّنا انه لابد للغاية في كل ضرب من ضروب الكلام من ان يكون صحيحة محدودة. واما سائر اجزاء الكلام ،فقد يكون محدودا وغير محدود على نحو ما وصفنا من الاسماء و الحروف غير المحدودة .

قال : ففي هذا الضرب من الكلام ثمان قضايا من الكلام الذي يجمع مع صحة الغاية وتحديدها ان يكون اجزاؤه الثلاثة التي قبل الغاية محدودة ايضا. وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول والثاني من اجزائه محدودين . والثالث غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف ، لاكاتب مجيد .[97]

و ثمان من الكلام الذي يكون الاول من اجزائه غير محدود و الثالث والثاني محدودين . وذلك كقول القائل : فلان اللا فيلسوف كاتب مجيد[98] .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول و الثالث من اجزائه محدودين، والثاني غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان : اللا فيلسوف كاتب مجيد .

و ثمان من الكلام الذي يكون الاول[99] والثاني من اجزائه غير محدودين و الثالث محدودا . وذلك كقول القائل :،لافلان اللا فيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول والثالث من اجزائه غير محدودين والثاني محدودا . وذلك كقول القائل : لافلان الفيلسوف لاكاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول من اجزائه محدودا والثاني و الثالث غير محدودين . كقول القائل : فلان اللا فيلسوف لاكاتب مجيد .

فذلك اربع وستون قضية .

قال: فجميع القضايا التي في ضروب الكلام الثلاثة التي وصفنا مأة واثنتى عشرة قضية . منها اربع وستون في هذا الضرب من الكلام الواصف . واثنتان و ثلاثون في الكلام المؤلف من اسم وحرفين . وست[100] عشرة في الكلام المؤلف من اسم وحرف .

(١٠٠) قال : و مما لابدّ لنا منه بعد احصاء عدة القضايا في هذه الضروب الثلاثة من الكلام ان يعلم ان الكلام يجيء على مواقيت ثلاثة من مقيم و ماض ومنتظر .

اما المقيم[101] فكقول القائل : فلان الفيلسوف[102] .

و اما الماضي فكقوله : كان فلان فيلسوفا.

و اما المنتظر فكقوله: فلان يكون فيلسوفا.[103]

فلا بدّ لما قد احصينا من عدة القضايا من ان يتثلث بتثليث هذه المواقيت الثلاثة، فيكون ثلاثمأة و ثلاثين .

(١٠١) قال : ثم نعلم ان وجوه الكلام ثلاثة : واجب ، كقول القائل: النارّ حارّة ، وممكن ، كقول القائل : فلان كاتب ، وممتنع ، كقول القائل : النار غير حارة. فيتثلث عدّة القضايا تلقاء هذه الوجوه الثلاثة من الكلام ،فيكون الفا وثمانية.

ثم نعلم ان هذه القضايا الثلاثة التي عددنا من الواجب والممكن والممتنع بما يعرف من الفكرة. فانه لو قال قائل : النار حارة والثلج اسود وفلان كاتب ، لم يكن في ظاهر الكلام ابانة عن وجوب الواجب وامكان الممكن و امتناع الممتنع ممّا ذكر ، ولم يعرف السّامع ماعرف ذلك الا بفكرة قبله .

قال : وقد يكون من الكلام ما يظهر فيه السامع هذه القوى الثلاث الّتي وصفنا، وذلك ان يقول القائل : ممكن ان يكون فلان كاتب ، وواجب ان يكون النّار حارة، و ممتنع ان يكون الثلج اسود .

(١٠٢) و مما يظهر في الكلام من هذه القوى الثلاث و ما يكون منها في اصول الامور اختلاف شديد ، لان المتكلّم قد يستطيع ان يخيّل في الظاهر من كلامه قوة الوجوب وقوة الامر في اصله قوة الامكان. وذلك ان قائلا يقول : واجب ان يكون فلان كاتبا . فكاتب فلان في اصول الامور من باب الممكن، لانه انسان، والكتاب ممّا

يكون فى الانسان وقدلا يكون . و قد صار فى ظاهر الكلام من الـواجب كقوله : واجب أن يكون فلان كاتبا .

وقد يكون الامر فى اصله من باب الواجب والظاهر فى الكلام قوة الامتناع . و ذلك ان يقول : ممتنع ان يكون النّار حارة. فحرارة النار من باب الواجب ، والظاهر فى الكلام قوة الامتناع .

وقد يكون الامر فى اصله من باب الممتنع ، والظاهر فى الكلام قوة الواجب. وذلك ان يقول القائل : واجب ان يكون النّار باردة . فبرد النّار فى اصول الامور من باب الممتنع ، والظاهر فى الكلام قوة الوجوب .

قال : فلا بدّ [١٠٤] لهذه القضايا من ان يتثلّث هذه القوى الظاهرة فى الكلام كما يتثلّث تلك الثلاث التى يكون فى اصول الامور.

القضايا الّتى يكون فى تتبّع ضروب اصول الامور [١٠٥] ، فيكون ثلاث آلاف و اربعا وعشرين .

فذلك عدة جميع مايكون من القضايا فى جميع ضروب الكلام على جميع الوجوه.

(١٠٣) ولمّا فرغ من احصاء عدة القضايا التى يكون فى جميع ضروب الكلام، اخبر [١٠٦] عن حرف الرد والابطال ، كيف ينبغى لها ان يوضع فى الكلام الذى يظهر فيه هذه القوى الثلاث من الوجوب و الامكان والامتناع. فقال: وجدنا ضروب الكلام الثلاثة التى قداتينا على صفتها من المؤلف من اسم و حرفين. والواصف انّها مواضع الرّد و الابطال ، منها ان يقرن بالغايات التى اليهما يساق الكلام وسنبيّن ذلك.

اما الكلام المؤلف من اسم وحرف فكقول القائل : فلان فيلسوف . و اذا قال: فلان فيلسوف، كان [١٠٧] قوله: فيلسوفا، هو الغاية التى اثباتها اراد. فانّه لو كان انما اراد اثبات وجود فلان ، لمازاد على ان يقول: فلان موجود . و انما اراد اثبات فلسفته، فقال: فلان فيلسوف [١٠٨]. فاذا اراد مريد ان يرد هذا القول ، قال : فلان غير فيلسوف . فقد يكون الفلسفة [١٠٩] لفلان ولغير فلان .

و اما الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل: فلان الطّويل فيلسوف. فاذا قال فلان الطّويل فيلسوف، فليس الطويل اراد ان يثبت به [١١٠] . فانّه لو قال، انما نصب لاثبات الطول له؛ لمازاد على ان يقول: فلان طويل، ولكنّه انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، و كان قوله: الطويل الاسم حلية، لاصفة له ، و صار قوله : فيلسوفا، هو الغاية التى لاثباتها

اجرى الكلام .

و اذا اراد مريد ردّ هذا الكلام، قال :فلان الطّويل غير فيلسوف. فقرن حرف الابطال بالغاية التى اراد المثبت اثباتها ، كما يصنع [١١١] فى الكلام المؤلف من اسم و حـرف. ولم يقل: فلان غير الطويل فيلسوف او غير فلان الطويل فيلسوف. فقد يكون الفلسفة لفلان الطويل، ولغير فلان الطويل، ولفلان غير الطويل.

واما الكلام الواصف فكقول القائل : فلان كاتب مجيد. فانّه اذا قال : فلان كاتب مجيد ، فليس الّذى اراد اثباتـه بكتابة فلان. فانّه اذا كان انّما اراد اثبـات الكتابة له، لقال: [١١٢] فلان كاتب . ولكنه انما اراد اثبـات جودة [١١٣] كتابته ، فصار قوله: مجيدا، هو الغاية؟ فاذا اراد مريد ردّ هذا القول، قال: فلان كاتب غير مجيد. فقرن حرف الابطال بالغاية الّتى اراد المثبت اثباتها.

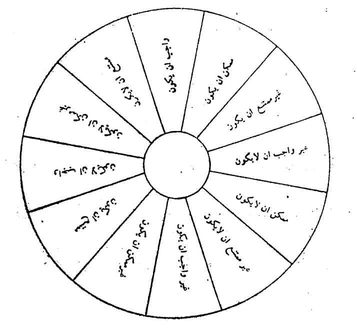
(١٠٤) قال: و قدفرغنا من الابانة عما ذكرنا من هـذا فيمـا تقدّم من قولنا. قال: ولكنّا لم نكره اعادته فى هذا الموضع ليوضح بذلك عما اردنا [١١٤] ذكـره من ان حرف الابطال كما ان مواضعها فـى ضروب الكلام التى و صفنـا ان تقرن بالغايات، فكذلك يكون مواضعها فى الكلام الظّاهر فيه قوة الوجوب او الامكان او الامتناع عند الغاية.

قالوا: اذا ظهرت فى الكلام اجزاء هذه القوى، كانت هى الغاية، وكان موضع حروف الابطال ان يقرن بها، و ذلك انّه اذا قـال قائل: ممكن [١١٥] ان يكون فلان فيلسوفا، فليس الذى اراد اثبات الفلسفة، ولكنّه انما اراد اثبات [١١٦] امكـان الامر ان يكون فيلسوفا. و لو كان انما اراد ان يثبت له الفلسفة، لقال: فلان فيلسـوف . ولكن [١١٧] اراد ان يخبر ان ذلك ممكن ، فصار قولـه: ممكن، هو الغاية. فاذا اراد مريد [١١٨] ردّ هذا القول، كـان ردّه ان يقول: غير ممكن ان يكـون فلان فيلسوفـا، فيقرن حرف الردّ و الابطال بالغاية. فـان ازاله عن هذا الموضـع ، فقال: ممكن [١١٩] ان يكون فلان غير فيلسوف [١٢٠]، فليس هذان القولان بمتناقضين، بان الامر قديمكن من ان يكون فلان فيلسوفا ومن ان لايكون. فلو قال: ممكن ان يكون غير فيلسوف؛ لكان هذا القول ايضا غير ناقض لما اراد نقضه، فقد يكون الفلسفة لفلان ولغيره .

فقال: و كذلك موضعه فى كل كلام يظهر فيه شىء من هذه القوى الثلاث[١٢١] التى وصفنا، فنقيضة ممكن غير ممكن ونقيضة ممتنع غير ممتنع.

(١٠٥) قال: و اذا ظهرت هذه القوى الثلاث فى الكلام تولّدت[١٢٢] منها اثنى عشر قضية من بين موجبة وسالبة، لكل واحدة منهن اربع. وهى: ممكن ان يكون، و ممكن ان لايكون ، و نقيضاهما غير ممكن ان يكون، وغير ممكن ان لايكون.واجب ان يكون و واجب انلايكون، ونقيضا هماغيرواجب ان يكون،غير واجبانلايكون. وممتنع ان يكون و ممكن ان لايكون،و نقيضاهما غير ممتنع ان يكون، وغيرممتنع ان لايكون.

(١٠٦) ثم قسم هذه القضايا الاثنى عشرة[١٢٣] بالتصوير فىدائرة ، فجعل نصف الدائرة ستقضايا مشاهدة ،والنصف الآخر لنقائض تلكالست. فبدأ فوضع فىصدر الدائرة فمنالمنصف منالنصف المشاهد ممكنا ان يكون، واسفل منه غير ممتنع ان يكون، و اسفل منه غير واجب ان لايكون . وضع فوق ممكن ان يكون واجب ان يكون، و فوق واجب ان يكون ممتنع ان لايكون ، وفوق ممتنع ان لايكون غيرممكن ان يكون. فاذا بدأ الناظر بالموضع الذى وضع فيه غير ممكن ان لايكون ، ثم هبط، لم يزل فى قضايا مشاهدة، حتّى يستوفى الست التى فى احد النصفين. و ذلك ان الامر الذى ليس يمكن[١٢٤] الاان يكون ،ممتنع ان لايكون . و الممتنع ان لايكون ، واجب ان يكون. والواجب ان يكون. ممكن انيكون والممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون. وغيرالممتنعان يكون ، غير واجب ان لايكون. ثم بحذاءكل واحد من هولاء الست نقيضها. و سنبيّن عنهن ّ ان شاء الله تعالى .[١٢٥]



(١٠٧) وقد شغب شاغبون عند نظم ارسطاطاليس ما نظم من هذه القضايا، فقالوا: كيف يزعم[١٢٦] ان قول القائل: واجب انلايكونملايملقول من يقول: ممكن ان يكون، و الامر الواحد كائن لامحالة ، والممكن قد يكون وقد لايكون. فقد كان رد ارسطاطاليس عليهم ان قال: انكان قول القائل: واجب ان يكون، غير ملائم لقول من يقول: ممكن ان يكون؛ فان ممكنا[١٢٧] و غير ممكن نقيضان. فاذا كان كل شىء منالكلام ملائما لاحدهما، لم يكن بدّ من ان يكون ملائما للآخر[١٢٨]. فان كان قول القائل: واجب ان يكون ملائما لقول من قال: غير ممكن ان يكون، و كان[١٢٩] الامر غيرالممكن غيرالواجب؛فالامر الواجب غير الواجب. فهذا هو الكذبالبين. فانما دخل عليكم الخطاء من قبل ان كنتم ظننتم[١٣٠] ان قول القائل: ممكنان يكون لايقع الا على ماقد يكون وقدلايكون. وليس كما قد ظننتم. فان القائل قد يكون[١٣١] يقول: ممكن، للامر الذى هو قد يكون وقد لايكون. و يقوله للامر الذى هو واجب لامحالة. و ذلك انه ان قال : ممكن ان يكون فلانكاتبا، فذلك مما قد يكون وقد لايكون. وان قال: ممكن ان يكون النّارحارّة،فذلك منالواجب، وقد امكنه القول من ان اوقع عليه الامكان.

قال: وانما الفصل بين الممكن والواجب، ان الممكن اعمّ منالواجب، ولذلكوصفنا فىصدر الدائرة. فكل واجب ممكن، وليس كل ممكن بواجب .

(١٠٨) ثم اخبر عنالايجاب كقول القائل: فلان بذى القولين اولى بمناقضته الابطال،كقول القائل: فلان غير قوام. الايجابالمخالف كقوله: فلان فاجر، فاثبت ان الابطال اولى بتناقضه الايجاب المخالف، وكان مما اثبتت به. و ذلك ان قال قدعلمنا ان لكل قضية نقيضة . فان جعلنا الايجاب المخالف نقيضة للقضية الواجبة الموجبة ،وجدنا للقضية الواحدة نقائض شتىّ. و ذلك ان يقول القائل: فلان نائم. فيقال فىخلافه: فلان يأكل، فلان يشرب، فلان يعمل، فىاشباه ذلك منالقضايا التى كلهايبطلالنوم. واذاكان جميعهذه القضايانقايض لقولالقائل «فلان نائم»، كان قول القائل «فلان نائم» نقيض هذا،فيكون للقضية الواحدة نقائض شتى ، والقضية الواحدة نقيضة لقضا يا شتى.

وانما الوجه المستقيم فى تناقض الكلام ان يفرد كل قضية بنقيضهـا، فليلقى «نعم»[١٣٢] بـ«لا» و«لا» بـ«نعم».

(١٠٩) ثم تثنّى بحجة اخرى، فقال: ان صدق[١٣٣] من القائل ان يقول للشيء الحلو وهو حلو، صدق فيما اوجب له مما هو فيه. وقوله غير مرّ، صدق فيما نفى عنه ما ليس فيه، ولذلك يكون كذبا منه ان يقول للحلو هو غير حلو، فيكون كذبا ايضا هو مرّ. غير ان قوله: هو غير حلو كذب فيما[١٣٤] نفى عنه مما هو فيه، وقولـه: هو مرّ كذب فيما اوجب له مما ليس فيه. و الكذب فيما هو فيه نقيضة للصدق فيما هو فيه. و ذلك ان يقول قائل: هو حلو، ويقول آخر: هو غير حلو. والكذب فيما ليس فيه نقيضة للصدق فيما ليس فيه، وذلك ان يقول قائل: هو غير مرّ، ويقول آخر: هو مر.

(١١٠) ثم ثلّث بحجة اخرى ،فقال ان زعمنا ان الايجاب المخالف هو نقيضة للايجاب، فستجد من القضايا مـا لانقيض له. فانـه ليس لكل شيء يوجد خلاف، كما يوجد خلاف الحسن القبح وخلاف البر الفجور[١٣٥].

و ذلك ان لو قـال قائل: فلان موجود ، ولم يستطع الرادّ ان يوجب على فلان شيئا فيكون [ضد] وجوده، و ذلك ان الوجود لاضد له، وان شيئا من الصفات الا بثباته (؟)، فليس لواحـد الردّ عليه قولـه الا ان يقول،فلان غير موجود صادقا او كاذبا. و ذلك شاهد على ان الابطال اولى بمناقضة الايجاب المخالف.

(١١١) ثم ربّع بحجة اخرى، فقال: ما الذى يردّ به الرادّ قول القائل : من الاشياء ما ليس بحلو، من الاشياء ما هو مرّ ، فليس هذا برادّ لقوله: من الاشياء مـا ليس بحلو. لان الامر ممكن من ان يكونـا صادقين، فيكون من الاشياء[١٣٦] مـا ليس بحلو، ويكون منها ما هو مرّ.ام يقول: من الاشياء ما ليس مرّا،فهـذا ايضا غير رادّ لقوله ، لان الامـر الممكن من ان يكون من الاشياء مـا ليس حلوا، و يكون منها ما ليس مرا، ام يقول: من الاشياء ما هو حلو. فليس هـذا برادّ لقولـه. فقد يكون من الاشياء ما ليس حلوا، ويكون منها ماهو حلو. فليس واجدا لقولـه نقيضة، الا ان يقول: ليس من الاشياء ماليس حلوا.

(١١٢) ثم خمّس بحجة اخرى، فقال: ان من الدليل على الابطال هو نقيضة الايجاب، انه لما بدأ بالابطال، لم يكن له نقيضة الا الايجاب. و ذلك قائلا لو قال: فلان غير كاتب، لما وجد الراد عليه لقوله نقيضة الا ان يقول: فلان كاتب.

(١١٣) ثم سدّس بحجة اخرى فقال: انه اذا قال القائل: فلان حسن، و قال الرادّ عليه: فلان قبيح؛ فليس السامع بعالم اىّ قوليهما قد مضى ، دون ان يستغنى بالفكـرة ، فيعلم بين الحسن و القبح ضدان[١٣٧]،و ان الشيء الواحـد لايجتمع ان يكون حسنا قبيحا، فيدله ذلك على تناقض قوليهما.

و اذا قـال القائل: فلان حسن [و قال الـراد عليه:] فلان غير حسن[١٣٨] لـم يحتج[١٣٩] السامع فى معرفة تناقض قوليهما الى اكثر من السمع.

قال : فكل هـذا دليل على ان الابطـال اولى بمناقضة الايجاب المخالَف .

و الله اعلم .

تم الكتاب الثالث.

قد اتممنا كتاب فريار مانيس وهذا حين صرنا الى كتاب انولوطيقا.

(١١٤) و قـد اخبرنا فى ما تقدّم من قولنا: انـه هو الكتاب الذى انتهى فيه ارسطاطاليس الـى غايته التى اراد من ايضاح السبيل الـذى يسلك طلاّب العلم فيما يحتاجون اليه من الاستدلال بظاهر الامور على خفيها.

و بيّنا كيف لايستغنى فى ذلك بضروب الكلام الاربعة التى هـى الامر و السؤال والمسئلة و الخبر الا بالخبر الذى فيه الفصل و القضايا.

وكيف سمّى القضايا مقدّمات لما يلزم من الحجة التى فيه تقديمها فى كل امر طلب علمه،وكيف قسّم القضايا بالقسمين اللّذين وصفنا من الاثبات والابطال، وكيف سمى المثبت موجبا بايجابـه الشيء للشيء ،كقول القائل : فلان كاتب؛ وسمى المبطل سالبا بسلبه الشيء عن الشيء ،كقول القائل:فلان غير كاتب؛ وسمى القضية من الاسم وما يحمل على الاسم،الحدّ الموضوع والحدّ المحمول.

وكيف لايكتفى على الاستدلال على الامر الخفىّ بالقضية الواحدة دون ان يقترن قضيتّان.

وكيف لايكون للقضيتين اقتران الا على احد ضروب ثلاثة:

اما ان يوجب شيئا لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل حيّ، و الحيوة لكل انسان. و امّا يوجب شيئا واحدا لشيئين اثنين، كقول القائل: النّفس لكل انسان، و النّفس لكل حمار. و اما ان يوجب شيئين لشيء واحد، كقول القائل: النّفس لكل انسان، و الضّحك لكل انسان.

و كيف سمى[141] القضيّتين المقترنتين على ايّ هذه الوجوه الثلاثة ما كان قرينة، وسمّى الحد الذى يشترك فيه القضيّتان المقترنتان الواسطة، وسمى الحدين اللذين يتفرّد كلّ واحدة من القضيّتين بواحد منها الحاشيتين.

فليكن ما يلزم قارىء هذا الكتاب من الحاجة الى الحفظ معانى ما يجرى فيها من هذه الاسماء منه على ما ذكره.

تم كتاب فريارمانيس و ابتدأ كتاب انولوطيقا

الجزء الثالث من كتاب المنطق لارسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين[141]

(١١٥) افتتح ارسطاطاليس كتاب انولوطيقا، بل قال قدا تنهينا الى القول فى البيانات كيف تبيّنت[142] وكيف يستخرج البيان، وما المقدمات، وما الحدود، وما الصنايع ايّها المنقوض[143].

ثم كان الذى بدأ به تحديد المقدمات التى هى القضايا.

فقال: المقدمة هى الكلمة ان يوجب الشيء للشيء، او يسلبه اياه. وقد يكون ذلك عامّا وخاصّا ومهملا ومخصوصا.

و العامّ ان يكون الشيء فى كل الشيء، و لا يكون فى شيء منه، كقول القائل: كل انسان حيّ، وقوله: ليس احد من الناس بحيّ.

و الخاص ان يوجب الشيء لبعض الشيء و ابطاله عن بعض. كقوله: بعض الناس حيّ، و قوله: ليس كل الناس بحيّ، او قوله: بعض الناس غير حيّ.

و المهمل ان يوجب الشيء للشيء او يسلبه اياه، بغير ابانة عن كلّ ولا بعض. و ذلك قول القائل: الانسان حيّ، الانسان غير حيّ.

و المخصوص كقوله: فلان، او كقوله: هذا الانسان موجبا ليس له شيء[144]

او مبطلا له عنه.

(۱۱۶) قال : و المقدمات مقدمتان: مقدمة يقين ، او مقدمة متابعة. فاما مقدمة اليقين، فهى التى يكون من الامر المدرك بالحواس المتّفقة عليه العامّة غير المحتاج الى شهادة الشهود. و ذلك كقول القائل: كل انسان حىّ، او كقوله: كل نار حارّة، مع ما اشبه من الكلام. و اما مقدمة المتابعة ، فان يقول الرجل لصاحبه : كيف كذا وكذا ، فيقول : هو كذا و كذا، او يبتديه بذلك عن غير مسأله ، فيجعل خبره مقدمة، و يبيّن صفته على ذلك ، فيقول: ان كان كذا و كذا لكذا و كذا و كذا او كذا و كذا و كذا و كذا[145] .

قال وفصل بين مقدمة اليقين و مقدمة المتابعة ، لان مقدمة المتابعة ربما صحّت و ربما لم تصحّ، فان مقدمة اليقين صحيحة على كل حال .

(۱۱۷) و لمّا فرغ من القول فى المقدّمات ؛ اخبر عن الحدود ، و قال : الحدود هى اقسام المقدّمات الّتى يقسم اليها ، فذلك الاسم الموضوع ، و ما يحمل عليه .

و بالعدل سمى اقتسام المقدمات الحدود. و ذلك ان لكلّ ارض حواشى هى حدودها الّتى لا يغادر منها شىء، و لا يتجاوزها[146] متجاوز، الأصار على غير[147] تلك الارض.

فذلك المقدمة التى هى القضية، لها حاشيتان هما حدّاهما: احد هما الاسم، و الآخر ما يحمل على الاسم. فليس قبل الحدّ الاول و لا بعد الحدّ الثّانى منها شىء، و لا يتخطّا هما متخطّ، الاصار الى غيرهما.

فامّا قوله: ان الحدود هى اقسام المقدمات التى يقسم اليها، فانّما قال ذلك، لانّ المقدمات انما تؤلف من الاسماء وما يحمل عليها، و انما انقسم الشىء الى ما منه مؤلف.

(۱۱۸) و لمّا فرغ من صفة الحدود؛ اخذ فى تحديد الصنايع، فقال: الصنايع الصحيحة صنعتان: مكتفية ومحتاجة. قال: فالصنعة المكتفية ان يقدم المتكلم[148] اشياء بيّنها[149]، فيظهر من تبيينها غيرها، يكون امّا صحيحا لايحتاج

تبيينه الى الزيادة فى الشهود التى قدّمت له، و لا الى تحريك شىء منها.

و الصنعة المحتاجة ان يكون الشىء الذى يظهر من بين الاشياء المقدمة محتاجا فى تبيينه الى ان يزاد فى الاشياء الّتى قدّمت له شىء او اشياء ، حتى تتبين صحّته.

و اما قوله : ان الصنعة ان يقدّم اشياء يظهر من تبينها شىء، فانما قال: تقدم اشياء ، و لم يقل : يقدم شىء، لما قد ذكرنا من بعد القضية الواحدة من ان يخبر عن اكثر من نفسها . و انه اراد ان يفرّق بين الصنعة الصحيحة الصادقة و بين المنكسر الكاذب من صنايع الكاذبين المسمين انفسهم بالايجاب ، الذين لايقدّمون فى الصنعة الا مقدمة واحدة . كقوله : فلان متزيّن، فهو فاجر . فلان يغيّب بالليل فهو مغور . اتى فلان الفقير فلان الغنى ، فلان يستسلفه . وانما يفعلون ذلك طلبا لتشبيه الباطل على الضعفاء، وفرارا من تقديم المقدمات بالعوام العظام، لما يكرهون من ظهور كذبهم . فانّهم لو قالوا : فلان متزيّن، وكل متزيّن فاجر؛ اذا ظهر كذبهم ، من الغيب[150] . و كذلك[151] لو قال فلان يغيب بالليل ، وكل غائب بالليل مغور. [ولو] قالوا: اتى فلان الفقير فلان الغنى ، و كل فقير اتى [فلان الغنى]، فانما يأتيه ليستسلفه فلان ، ففلان يستسلف فلانا؛ لكان كل ذلك من قولهم منكشف الكذب ظاهر الانكسار. فقد تزيّن غير الفاجر ، و يغيّب بالليل غير المغور ، و يأتى الفقير الغنى لغير طلب السلف .

و اما قوله : يظهر من بينها شىء غيرها ، فانّما اراد ان يفرق بذلك بين الصنعة النافعة الّتى يفيد صاحبها علما، و الصنعة غير النافعة التى سمّتها الفيلسوفيون دلالوس[152] . وهى التى يكون نتيجتها بعض ماتقدّم فيها، كقول القائل: اذا كان النهار فالشمس طالعة، و اذا كانت الشمس طالعة فهو النهار. نتيجة هاتين المقدمتين انه : اذا كان النهار فهو النهار . وانما تقدّم المقدمات ليستدل بها على غيرها. فاذا كانت لا تدلّ الا على انفسها، فليس صاحبها بمستفيد علما.

و اما قوله : ان الصنعة المكتفية ان تقدم اشياء يظهر من بينها شىء يكون

تاما صحيحا ، فلا يحتاج فى تبيينه الى الزيادة فى الشهود التى قدّمت له ، و لا الى تحريك شىء منها ؛ فانها اراد بذلك ان يفرق بين الصنعة الكاملة التى لايحتاج فى ثبت نتيجتها الى زيادة فى مقدماتها، و لا الى تحريك شىء منها . و ذلك ان يقول القائل : النفس لكلّ حىّ، و الحيوة لكلّ انسان، ليثبت بهاتين المقدمتين انّ النفس يكون لكل انسان، غير مدفوع ذلك،و لايحتاج الى استشهاد عليه باكثر من الشهود التى قدّمت له[153].

و الصنعة الصحيحة غير الكاملة يكون نتيجتها صحيحة، ولا تستغنى فى اظهار صحّتها عن الزيادة فى الاشياء التى قدمت لها. وتلك الزيادة على وجهين: احدهما قلب المقدمات . و الآخر رفع الكلام الى الاحالة والامتناع، و سنأتى[154] ببيان ذلك فى موضعه .

(١١٩) ونحن جدراء ان نعلم ان النتيجة الصحيحة المستقيمة لايكون الا بأن يكون الحدّ الموضوع والحدّ المحمول من مقدمتيها معتدلتين،اويكون الحدّ المحمول اعم من الحد الموضوع.

و اما المقدمة التى يعتدل فيها الحدّ المحمول والحدّ الموضوع، فكقول القائل :كل انسان ضحّاك، وكل ضحّاك انسان.

و اما المقدمة التى يكون الحدّ المحمول فيها اعم من الحدّ الموضوع، فكقول القائل :كل انسان حىّ ، فانّ الحيوة اعمّ من الانسيّة، لان كلّ انسان حىّ، و ليس كل حىّ انسانا .

قال : و اما اذا كان الحدّ الموضوع اعم من المحمول ، فلا يكون النتيجة نافعة . قال : ربما اراد المتكلّم ان يبيّن بالتبيين الخاصّ . عن الشىء الخاص. ومن ذلك ان تقول :اما اذا كان فلان وفلان الّذين كانوا يغيبون بالليل قد ظهر منهم الفجور ، ففلان الّذى يغيب فاجر، وليس هذا ببيان، و لكنه نسبة .

قال : و ربّما ابان المتكلّم بالامر الخاصّ على الامر العامّ . و من ذلك ان يقول القائل.كل دابّة ذات قرنين فلا اسنان لها فى مقدّم فيها.

قال : فهذا مما ليس النّاس مستوين فى العلم به كاستوائهم فى العلم بحرارة النار و رطوبة الماء وسائر ما اشبه ذلك من الامور الواضحة البينة.

قال : فاذا سأل البينة[155] على ما قال ، جاء بالشاة و البقرة و الظّبى و الابل وسائر ذوات القرون، وكانت شهوده خواص ، ولم يكن لقوله على ذلك بدفع . و نحن مسمون هذا الضرب «الملتقط» ، لانه علم يلتقط من اشياء صغار خواصّ، حتى يصير كالعلم.

قال: وليس كما ذكرنا من الامور الجسام الظاهرة التى اذا ذكرها الذاكر، لم ينكرها احد ولم يسأل عليها بينة .

(١٢٠) و قد شغب شاغبون عند ما ذكر ارسطاطاليس من ان البيّنات لايكون الا بالصنايع ، فقالوا ان كل شىء لايعرف الابصنيعة، فلا للصنيعة بعينها[156] من صنيعة يعرف بها تلك من اخرى. و ذلك ما لاينقضى، ولا درك لما لاينقضى.

و كان مما ردّ به ارسطاطاليس قولهم هذا الذى ارادوا به تلبيس اصول العلم ، ان قال :كما انّ الدخان اذا نظر اليه ، استدل به على النار ، و لم يحتج الدخان الى ان يستدل عليه بغيره ؛ فكذلك للامور اصول ظاهرة ، و يستدلّ بها على ما خفى منها ، و لايحتاج الى الاستدلال على تلك الاصول بغير انفسها.

قال : و انما الصنيعة الاستدلال بالظاهر على ما خفى. وكان فيما جرى من كتاب ارسطاطاليس فى وصف المقدمة و الصنيعة ان ذكر انه لافصل فى معانى الكلام من ايجاب الشىء فى كل شىء او ايجابه لكل شىء، و ذلك كقول القائل : البياض لكل ثلج ، و قوله : كلّ ثلج ابيض ، فكلا القولين اوجب البياض لكلّ الثلج .

(١٢١) و لما فرغ من القول فى تحديد المقدمة و الصنيعة، اخذ فى الاخبار عن القضايا الّتى هى المقدمات كيف ينقلب ، و ايها التى يصح لها الانقلاب العامّ ، و ايّها يصحّ لها الانقلاب الخاصّ ، و ايها الّتى لا يصحّ لها انقلاب عامّ و لاخاصّ .

قال :و لابدّ للقضيّة من ان يكون موجبة اوسالبه عامّة اوخاصّة او مهملة، ظاهرة فيها قوة الوجوب او الامكان او الامتناع،اوغير ظاهرة ذلك فيها .

(١٢٢) قال فاما اذا لم يظهر هـذه القوى الثّلاث فى الكلام ، فان القضيّة السالبة العامة ينقلب سالبة عـامة . و ذلك انه ان لم يكن احـد من النّاس برّا ، فليس احـد من الابرار بانسان. و القضية الموجبة العامّة ينقلب موجبة خاصة . و ذلك انه اذا كان كلّ الناس برّا ،فبعض الابرار انسان. و القضية الموجبة الخاصة، ينقلب موجبة خاصة ايضا ، و ذلك انه اذا كان بعض الناس بـرّا ، فبعض الابـرار انسان. و القضية السالبة الخاصّة لايصحّ لها الانقلاب. فـان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كـل حىّ بانسان، فلن يستطيع ان يقول ليس كـل انسان بحىّ. و اذا ظهرت فى الكلام قوة الـوجوب، فالقضيّة السالبة العامّة ينقلب سالبة عامّةايضا. فانّه و ان كان غير واجب انيكون احد من الناس برّا ، فهو غير واجب انيكون احد من الابرار انسانا .

(١٢٣) والقضيّةالموجبةالعامّةوالموجبة الخاصّة ينقلبان موجبتين خاصّتين ايضا. فانّه ان كان واجبا انيكون كـل انسان بـرا، فهـو واجب ان يكـون بعض الابرار انسانا . و كـذلك ان كان واجبا ان يكون بعض الناس بـرّا ، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انسانا . و القضيّة السالبه الخاصّة لايصحّ لهـا انقلاب . فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل النّاس بحى، يجب له انيكون فيلسوفا ، فلن يستطيع ان يقول: كلّ فيلسوف يجب ان يكون انسانا. قـال: و اذا ظهر فى الكلام قـوة الامكان ، فـان القضيةالموجبـة العامّة اوالخاصة تنقلبان موجبتين خاصّتين. و ذلـك انـّه ان كـان ممكنـا ان يكون كـلّ انسان بـرّا، فهو ممكن ان يكون بعض الابرارانسانا. وكذلك ان كان ممكنا ان يكون بعض الناس بـرّا، فهوممكن انيكون بعض الابـرار انسانا . و القضيّته السالبة العامّة لايصحّ لهاالانقلاب،فانّ القائل ان استطـاع ان يقول[١٥٧] غير ممكن ان يصير احد من الشيوخ شابا ، فلن يستطيع ان يقول: غير ممكن ان يصير احد من الشباب شيخا[١٥٨].

واكتفى فى ذكـر الكلام الـذى يظهر فيه قـوة الامتنـاع بـان اخبر بان قـول القائل: ممتنـع ان يكون، مثل قوله: غير ممكن ان يكون، و قـولـه: غير ممتنـع ان يكون، مثل قوله: ممكن ان يكون.

(١٢٤) قال : فاما المهمل فلايصح لموجبه و لاالسالبه الانقلاب. فان القائل ان استطـاع ان يقول: الانسان حىّ، فلن يستطيع ان يقول: الحىّ انسان. فـان الحىّ قد يكون انسانا و غير انسان. و ان استطـاع ان يقول : الانسان غيركاتب لوجود الاميّين من الناس، فلن يستطيع ان يقول: الكاتب غير انسان.

(١٢٥) وقدوضع من حروف المعجم مواضع الاسماء الّتى يجرى عليها الكلام، و جعلهـا ابدالا لها ومحنا[١٥٩] لما اخبـر عنه من انقلاب القضايا الثلاث ، و تصحيح انقلابها من السالبة العامة و الموجبة العامة و الموجبة الخاصة.

فقال : ان القضيّة السّالبة العامّة ينقلب سالبة عامّة ، فانه لايكون شىء من الالفات باء ،فانه ليس شىء من الباآت بالف.

و القضيّة الموجبة العامّة ينقلب موجبة خاصّة، فانّه ان يكن كـل الالف باء ، فبعض الباآت الف. و القضيّة الموجبة الخاصّة ينقلب ايضا موجبة خاصّة، فانه ان يكون بعض الالفات باء، فبعض الباآت الف.

و قد علمنا ان الذى اتينا عليه قبل ذكر هذه الحروف من محن[١٦٠] ما ذكـر من انقلاب القضايا قد كان كافيا،ولكنه يكثر ان يستعين بهذه الحروف بعضها ابدالا للاشياء فيما يجرى فى كلامه من ذكر المقدمـات والصنايع فى مـابقى من كتابـه. فكرهنا[١٦١] انيهجم عليها الناظرفى هذه الكتب قبل ان يقدم له من ذكرها مايعرف[١٦٢] بهحالها و الموضع الذى وضعت ثمة[١٦٣].

(١٢٦) ولما فرغ من الاخبار عن انقلاب المقدمات، اخـذ فـى احصاء عـدة الصنايـع، وبين صحيحها من منكسرها[١٦٤]، و التفريق بين الصحيح البيّـن الصحة و بين الصحيح الغيرالبيّـن الصحة ، و الابانة عن صحة مالم يكن منها ما [هو] بيّـن الصحة، بقلب المقدمات وبرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع.

فذكر ان ضروب القرائن التى منها يكون الصنايع ثلاثة ،كما قد بيّنا فى صدرالكتاب .

(١٢٧) احدهما الضّرب الذىيكون حاشيته الاولى محمولة على الواسطة، و الواسطة محمولة على حاشيته الاخرى. و ذلك ان يوجب شيئا لشىء، ثميوجب ذلك الشىءلشىءآخر ،كقول القائل: النفس لكلّ ذى حيوة، والحيوة لكل انسان. و هذا هو الضرب الذى ما كان فيه من صنعة صحيحة ،كان بيّن الصحة كلاما مكتفيا انبأ عنه بالتصوير:

النفس لكل ذى حيوة
و الحيوة لكل انسان

(١٢٨) والضرب الثانى الذى يكون واسطته محمولة على حاشيته كليهما. و ذلك ان يوجب شيئا لشيئين،كقول القائل: الحيوة لكل انسان ، و الحيوة لكل حمار. الحيوة مشترك فى حدّ محمول فيهما جميعا،و ذلك الحدّ هو الحيوة .

الحيوة لكل انسان
الحيوة لكل حمار

(١٢٩) والضرب الثالث الذىيكون حاشيتاه كلتيهما محمولتين على واسطته. وذلك ان يوجب شيئان لشىء،كقول القائل: الحيوة لكل انسان، و الضّحك لكل انسان، مشتركين فى حدّ موضوع فيهما جميعا، و ذلك الحدّ هو الانسان[165].

الحيوة لكل انسان ،
الضحك لكل انسان.

(١٣٠) قال: و ما كان فى الضرب الثانى والثالث من صحيح الصنايع كان غيركامل ولا بيّن الصحة، حتى بان صحته بان تقلب مقدماته، حتى يصير الحاشية الضرب الاول الكامل ، و يرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع ، على ما سيأتى على بيانه .

(١٣١) و ذكر ان فى كل واحد من هذه الضروب الثلاثة ستة عشر قرينة من بين صحيحة النتيجة ومنكسرتها على اختلاف المقدمات الموجبة و السالبة العامة و الخاصة ، و ذلك ثمان و اربعون.

و انما كانت القرائن فى كل ضرب من هذه الضروب الثلاثة ستة عشرة ،

لان القرينة قضيتان مقترنتان،كما قد وصفنا. ولايكون القضيتان مقترنتان الا على احد ستة عشر وجها :

اما ان يكونا جميعا موجبتين عامّتين(١)، و اما ان يكونا جميعا سالبتين [عامّتين](٢)، واما ان يكون الاولى سالبة عامّة و الثانية موجبة عامّة(٣)، واما ان يكون الاولى موجبة عامّة والثانية سالبة عامة (٤) واماان يكون الاولى موجبة خاصة والثانية موجبة عامّة (٥) ،واماان يكون الاولى سالبة عامّة والثانية موجبة خاصّة(٦)، واما ان يكون الاولى موجبة عامة و الثانية موجبة خاصّة (٧) ، واما ان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية موجبة عامّة(٨)،و اما ان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة عامّة(٩)،واماان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة خاصّة(١٠)، واما ان يكون الاولى سالبة خاصة والثانية موجبة عامة (١١) ،و اما ان يكون الاولى سالبة عامّة والثانية سالبة خاصّة(١٢) ، واماان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة خاصّة(١٣)،واما ان يكون الاولى سالبة خاصّة والثانية موجبة خاصّة(١٤)، واما ان يكونا جميعا موجبتين خاصّتين (١٥)و اما ان يكونا جميعا سالبتين خاصّتين .(١٦) [166]

فذلك ستة عشر لايستطيع ان يكون اقلّ من ذلك و لااكثر.

(١٣٢) ثم احصى عدة صحائح[167] الصّنايع، فذكر انها اربعة عشر: اربع فى الضرب الاول، و اربع فى الضرب الثانى، و ستة[168] فى الضرب الثالث.

ثم اخذ فى احصاء ما فى كل واحدة من هذه الضروب الثّلاثة من الصّنائع و الابانة عن صحة الصحيح و انكسار المنكسر منها . وكان الذى بدأ به الضرب الاول .

(١٣٣) فقال: الصّنيعة الاولى من الضرب الاوّل اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الواسطة فى كل الحاشية الاخرى ؛ صحّت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة .

وذلك ان يقال : الالف فى كلّ باء، و ب فى كلّ ج ، فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الف فى كل ج.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: النفس لكلّ حى ، و الحيوة لكلّ انسان، واجب ان يكون النفس لكل فى كل انسان. و ان نكس فقيل: كل انسان حىّ، و كل حىّ ذو نفس ؛ كان ذلك ايضا موجبا لان يكون كل انسان ذو[169] نفس. و كلا الوجهين سواء .

(١٣٤) الثانية و[170] اذا كانت الحاشية الاولى لا[171] فى شىء من الواسطة، وكانت الواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ صحت النتيجة ، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لا[171] فى شىء من الحاشية الآخرة .

و ذلك ان يقال: الف لا فى شىء من ب، و ب فى كل ج، فيكون واجبا ان يكون الالف لايكون فى شىء من الجيمات.

و نظير ذلك من الامور ان يقال : الحمارية لا فى واحد من الانس[172]، و الانسيّة فى كل الضحّاك ، فيكون النّتيجة الواجبة ان الحماريّة لا فى شىء من الضحّاكين .

(١٣٥) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كلّ الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحّت النتيجة ، وكانت واجبة ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة .

كقول القائل، الضحك فى كل انسان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيكون النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الضّحك الّذى هو الحاشية[173] الاولى فى بعض الحيوان الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٣٦) الرابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الواسطة ، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان[174] واجبا ان يكون الحاشية لا فى كلّ الحاشية الآخرة .

كقول القائل : الاسديّة لا فى شىء من الحمير و الحمارية فى الدّواب ، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الاسديّة التى هى الحاشية الاولى لا فى كل الدّواب الّتى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٧) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة ، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فيها.

كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و الانسية لا فى كل شىء من الحمير ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة[175]. فيقول: الضحك فى كل الانسان، و الانسية لا فى شىء من الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى، لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٨) السادسة واذا كانت الحاشية الاولى لا فى الواسطة، والواسطة لا فى الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الضحك لا فى شىء من الحمير، والحمارية لا فى واحد من الانس[176]، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[176] الذى هو الحاشية الاخيرة . و يقال: الضحك لا فى الحمارية، و الحمارية[177] لا فى شىء من الاسد، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الاسد التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٩) السابعة اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، والواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب له نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الحيوان، و الحيوة فى كل الانسان، فوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الانس[176] الذى هو الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الحيوان، والحيوة فى كل الحمير، فيوجد المنطق[178] الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٠) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطه، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما

كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الناطقين ،و المنطق لا فى شىء من الثلج، فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الثلج الذى[179] هو الحاشية الآخرة .

(١٤١) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، والسواسطة لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الحيوة فى كل حمار و الحمارية لا فى شىء من الدواب ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الدواب التى هى الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل فى كل فرس، و الفرسية لا فى كل الحمير ، فيوجد الصهيل الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٢) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الواسطة ، و الواسطة لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى شىء من الحجارة، و الحجرية لا فى كل انسان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل انسان الذى هو الحاشية الآخرة ، ويقول المنطق لافى شىء من الحجارة،و الحجرية لافى كل الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٣) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى كل الواسطة ، و الواسطة فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل الحيوان، و الحيوة فى كل الانسان ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[176] الذى هو الحاشية الآخرة. و يقول: الكتاب لافى كلّ الحيوان ،والحيوة فى كلّ الحمير، فيوجد الكتاب الذى

هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٤) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى الواسطة ، و الواسطة لافى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد لافى كلّ الانس[176]،و الانسيّة لافى شىء من الغربان. و يقول: السواد لافى كل الانسية، و الانسية لافى شىء من الثلج، الحيوة فى كلّ حمار، و الحمارية لافى كلّ الدّواب، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كلّ الدّواب التى هى الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل فى كل فرس، و الفرسية لا فى كل الحمير، و يوجد[180] الصهيل الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٥) الثالثة عشر فاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، والواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين،و البياض لافى كل الانسان،فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لكل الانسان الذى هو الحاشيه الآخرة . ويقول: المنطق فى بعض الابيضين ، و البياض فى بعض الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٦) الرّابعة عشر فاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الواسطة لافى كل الحاشية الآخرة؛لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل ناس، فيوجد المنطق الذى هو فى الحاشية الاولى فى كل انسان الذين هم الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

15

(١٤٧) الخامسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى كل الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك لانه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق[١٨١] لا فى ابيض ، و البياض فى بعض الانس . فيوجد المطلق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة . ويقول : المنطق لا فى كل ابيض. و البياض لافى كل حمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٨) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل الواسطة ، و الواسطة لافى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل ابيض، و البياض لافى الانس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[١٧٦] الذين هم الحاشية الآخرة. و يقول[١٨٢]: المنطق لافى كل ابيض ، و البياض لافى كل الحمير ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الذى هو الحاشية الآخرة.

(١٤٩) ولما اتى على هذه الصنائع السّت عشر؛ قال: قد اتينا على الصنائع السّت العشرة[١٨٣] التى هى فى الضروب الاول، فوجدنا صحائحها التى يكون لها النتائج الواجبة اربعا: واحدة ذات نتيجة موجبة عامة، و واحدة ذات نتيجة سالبة عامة، وواحدة ذات نتيجة موجبة خاصة ، وواحدة ذات نتيجة سالبة خاصّة. و وجدنا الاثنى عشر الاخرى صنائع كاذبة منكسرة ليس لشىء منها نتيجة واجبة.

و ذكر القضايا المهملة التى لايبين عن كل ولاعن بعض، فاخبر ان القضيّتين المهملتين لايكون لها نتيجة واجبة.

(١٥٠) قال: و ان كانت احدى القضيّتين مهملة، و الاخرى عامّة موجبة او عامّة سالبة؛ فربما[١٨٤] كانت نتيجة واجبة مهملة. وسنبيّن كيف ذلك.

اما القضيّتان المهملتان فلايكونان الا اربعة اوجه: اما ان يكونا موجبتين ،

و اما ان يكونا سالبتين، واما ان يكون الاولى سالبة و الاخرى موجبة، و اما ان يكون الاولى موجبة و الاخرى سالبة. و اىّ ذلك ما كان ، فليس له نتيجة واجبة.

كقول القائل : النفس فى الحىّ ، و الحيوة فى الانسان ، فيوجد النفس التى هى الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الاخرى. و نقول: المنطق فى الحىّ، والحيوة فى الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى. وهذا اذا كانت المقدمتان موجبتين جميعا.

و نقول: الطيران فى الانس، و الانسية لا فى الحمام ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الحمام الذى هو الحاشية الاخرى.

و نقول: الطيران لافى الحمير ، و الحمارية لافى الانسان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشيه الاولى لا فى شىء من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و هذا اذا كانت المقدمتان سالبتين جميعا .

و نقول: الحيوة فى الانس ، و الانسية لافى الحمير. فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

و نقول : المنطق فى الانس ، و الانسية لا فى الحمير . فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

وهذا اذا كانت المقدمة الاولى موجبة و الثانية سالبة.

ونقول: الضحك لافى الحيوة، و الحيوة فى الانس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك لا فى الاحياء ، و الحيوة لافى الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى.

و هذا اذا كانت المقدمة الاولى سالبة[١٨٥] و الثانية موجبة. وفى هذا بيان من ان المقدّمتين المهملتين لايكون لهما نتيجة واجبة على حال[١٨٦] . فاذا كانت احدى

المقدمتين مهملة ، و الاخـرى محصورة عامّة موجبة ، [كانت نتيجة واجبة مهملة موجبة] .

ونقول : الحيوة فى كـل[187] الكتاب، و الكتاب فى الانس ، فيكون النتيجة الواجبة المهملة ان يكون الحيوة فى الانس.

و هذا اذا كانت احدى المقدمتين مهملة، والاخرى عامة موجبة.

و نقول :الطيران لافى احد من الكتاب ، والكتاب فى الانس، فيكون النتيجة الواجبة المهملة ان يكون الطيران لافى الانس.

وهذا اذا كانت احدى المقدمتين مهملة و الاخرى عامة وسالبة.

ولما فرغ من ذكر المقدمات المهملة، اخـذ فى الضرب الثانى من الصنائع التى يكون واسطته محمولة على كلتى حاشيته[188].

(١٥١) فقال:الاولى اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، وكل الحاشية الآخرة؛ لـم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كـل الحاشية الاخرى، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: النفس فى كـل الحـى، و النفس فى كـل ضحـّاك، فيوجـد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الضحاكين الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول : النفس فى كلّ طائر، و التّنفس فى انسان ، فيوجد الطير ان الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

(١٥٢) الثانيه و اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، و لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ صحت[189] النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى شىء من الحاشية الآخرة.

كقول القائل : المنطق فى كـل انسان ، و المنطق لا فى شىء من الحمير ، فيكون النتيجة التى لا مدفع لهـا ان يكون الانسية التى هى الحاشية الاولـى لافى شىء من الحمير[190] التى هى الحاشية الاخرى.

فان سئلنا البينة على ذلك، قلنا قد اتينا فيما اتينا[191] عليه ان القضيّة السّالبة

العامة ينقلب سالبة عامة. فان كان المنطق لا فى شىء من الحمير، والحمارية لا فى شىء من الناطقين؛ فيجعل هذا اسّ بياننا. فنقول: الحماريّة لا فى احد من النّاطقين، و المنطق فى كلّ انسان، كما قـد وصفنا فى المقدّمة الاولى، فيوجـد النّتيجة غير المدفوعة ان يكون الحماريّة لا فى احد من النّاس. واذا كانت الحماريّة لا فى احد من النّاس، كانت الانسيّة لا فى شىء من الحمير. فيكون هذه الصنيعة نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى من الضرب الاول.

(١٥٣) الثالثة. و اذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحـاشية الاولى وفى كلّ الحاشية الآخرة .

كقول القائل: المنطق لافى شىء من الحمير، والمنطق فى كل انسان، فيكون النتيجة غير المدفوع ان يكون الحماريّة لافى احد من النّاس.

فان سئلنا البينة[192] على ذلك، اتينا عليه بقلب المقدمات؛ فقلنا: ان كان المنطق لا فى شىء من الحمار، فالحمارية لا فى احد من النـاطقين. ثم جعلنـا ذلك اسّ كلامنا، فقلنا: الحمارية لافى احد من الناطقين، والمنطق فى كل انسان، كما قد وصفنا فى المقدمة الثانية ، و يكون النتيجة الواجبة ان يكون الحمارية لا فى احـد من النـاس . فيكون هـذه الصنيعة ايضا نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى فـى الضرب الاول.

(١٥٤) الرابعة. واذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحاشية الاولى، وفى بعض الحاشية الاخرى، صحـّت النّتيجة؛ و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة لا فى شىء من الحنظل، و الحلاوة فى بعض الثمار. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون من الحنظلة التى هى الحاشية الاولى [لا] فى كل الثمار التى هى الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك، اثبتناه بقلب المقدمات ، فقلنا : ان كانت الحلاوة لا فى شىء من الحنظلة ، كما قد و صفنا فى المقدمه الاولى ؛ فالحنظلة لا فى شىء

من الحلاوة . ثم جعلنا ذلك اصل كلامنا، فقلنا: الحنظلة لا فى شىء من الحلاوة ، والحلاوة فى بعض الثمار، كما قـد وصفنا فـى المقدمـة الثانية . فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الحنظلة لافى كل الثمار. ويكون هذه الصنيعة نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٥) الخامسة . واذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى ، و لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لا فى كـل الحاشية الآخرة .

كقـول القـائل: الحـلاوة فى كل العسـل، و الحلاوة لا فى كل الـرّمان، فيكون النّتيجة الواجبة ان يكون العسلية التى هى الحاشية الاولى لافى كل الرّمان الذى هو الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك، اثبتنا ذلك برفع الكلام الى الاحالـة و الامتناع . فقلنا : قد اثبتنا فى كتاب فرياِرمانيس انه لابدّ لجانبى الاختلاف المتناقض من ان يكون احدهما صادقا و الآخر كاذبا. فاذا كان قول القائل: «لاكلّ» كاذبا ، فقوله: «كلّ» صادق. و اذا كان قوله: «بعض» كاذبا، فقوله: «و لاواحد» صادق. فان كان قولنا: العسلية لا فى كـل الـرّمان كاذبا ، فيكون صادقا ان يكون العسليّة فى كـل الرّمان . فان كانت الحلاوة فى كل العسل، كما قـد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كانت العسلية فى كل الرمان، فالحلاوة فى كل الـرّمـان. وقد وضع فى المقدمـة الثانية خلاف ذلك ، فقيل : الحلاوة لا فـى كـل الرّمان . و من الممتنع ان يكون الحلاوة فى كل الرّمان و لا فى كل الرمـان. فـاذا انكسر الكلام المميّز على ان العسليّة فى كل الـرّمان؛ ثبت ان يكون العسليّة لافى كل الـرّمـان، لما قد اثبتنا من اقسام جانبى المتناقض للصدق و الكذب فى كلّ وجه من اوجه الكلام. فيكون هذه الصنيعة ايضا نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٦) السادسة . واذا كانت الواسطة لافى شىء من الحاشية الاولى، ولافى شىء من الحاشية الآخره ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى

الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطيران لا فى احد من الناطقين، والطيران لافى احد من الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ النّاس الذين هم الحاشية الآخرة. فنقول: الطيران لا فى احد من الناطقين، والطيران لا فى شىء من الحميـر االتى هى الحاشية الآخرة. [فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الخمير التى هى الحاشية الآخرة].

(١٥٧) السابعة . و اذا كانت الواسطة فـى كل الحاشية الاولى، و فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة. وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى كلّ حىّ، و المنطق فى كلّ انسان. فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فـى كلّ النّاس الّذين هم الحاشية الآخـرة . و نقول: البياض فى كل طائـر ، و البياض فى كل ثلج ، فيوجد الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٥٨) الثامنة . و اذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحاشية الاولى، ولافى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربمـا كانت فى بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطيران لا فى شىء من الحمير، والطيران لافى كلّ الحيوان، فيوجـد الحماريّة التى هى الحاشية الاولى فى بعض الحيوان التى هـى الحاشية الآخرة. ونقول: الكتاب لا فى شىء من الحمير، و الكتاب لا فى كل الناس، فيوجد الحمارية التى هى الحاشية الاولى [لا] فى احد من الناس الذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان[١٩٣] المنهج من امر هذه الصنيعة ان الحاشية الاولـى منها لايكون فى كل الحاشية الآخرة . و ذلك ان القائل اذا قال: الف لا فى شىء من ب، و الف لا فى كل ج، لم يستطع ان يقول على كل حال: ب فى كل الج. فانه ان كان الف فى شىء من الب ، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كانت الب فى كل الجيمات ؛ فالا لف لا فى شىء من الجيمات ، وقد وضع فى المقدمة الثانية ان الف لا فى شىء من الجيمات . و اذا جاز ان يقال : الف لا فى كل ج، فربما جاز ان يكون الف فى

بعض ج. ومن الممتنع ان يكون الف فى بعض ج، ولاشىء من ج.

(١٥٩) التاسعة . و اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى ، و فى بعض الحاشية الآخرة ؛[لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة] و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى كل ضحاك، والمنطق فى بعض الحيوان ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى بعض الحيوان الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول : البياض فى كل الثلج، و البياض فى بعض الحمام ، فيوجد الثلجية التى هى الحاشية الاولى لافى شىء من الحمام الذين هم الحاشية الآخرة[١٩٤]. وامرهذه الصنيعة فى بعدهما من ان يصير حاشيتها الاولى فى كل الحاشية الآخرة كما مرّ فى الصنيعة التى قبلها. و ذلك ان القائل اذا قال : الف فى كل ب، و الف فى بعض ج؛ لم يستطع ان يجعل ب فى كل ج على كل[١٩٥] حال. فانّه ان كانت الف فى كل الباء، كماقد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت ب فى كل ج وافى كل ج ، وقد وضع فى المقدمه[١٩٦] الثانية ان الف فى بعض ج، واذا جاز[١٩٧] ان يقال :الف فى بعض ج[١٩٨]، فربما جاز ان يقال: افى كل ج[١٩٩]، ومن الممتنع ان يكون فى ا[٢٠٠] كل ج ولا فى كل ج.

(١٦٠) العاشرة. و اذا كانت الواسطة لافى كل الحاشية الاولى، ولا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى - الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل : الصفرة لا فى كل الطير ، و الصفرة لا فى شىء من الغربان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان الّتى هى الحاشية الآخرة. ونقول : الكتاب لا فى كل انسان ، و الكتاب[٢٠١] لا فى شىء من الحمير ، فيوجد الانسيّة التى هى الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦١) الحادية عشر. و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و فى كلّ الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انّ من الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحيوان، و السواد فى[٢٠٢] بعض الغربان ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الغربان[٢٠٣] [التى هى الحاشية الآخرة. ونقول: السواد فى بعض الناس، و السواد فى بعض الغربان]، فيوجد الانسية التى هى الحاشية الاولى لا فى شىء من الغربان التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٢) الثانية عشر .واذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الآخرة ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الصفرة فى بعض الطير ، والصفرة لا فى شىء من الغربان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان التى هى الحاشية الآخرة. و نقول: الصفرة فى بعض الطير، والصفرة لافى شىء من الثلج، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة.

(١٦٣) الثالثة عشر. و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الناطقين، و السواد فى كل الناس ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: السواد فى بعض الناطقين، و السواد فى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٤) الرابعة عشر.و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، وبعض الحاشية الآخرة؛لم تجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربمالم يكن فى شىء .

كقول القائل: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فى بعض الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فى بعض الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٥) الخامسة عشره واذا كانت الواسطة لافى كل الحاشية الاولى، و فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة ،و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ،و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، و البياض فى بعض الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين و البياض فى بعض الحجارة ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٦) السادسة عشر و اذا كانت الواسطة [لا] فى كل الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، [والبياض لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين [204]،] و البياض لافى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

تمّ الصنايع السّت عشرة.

(١٦٧) ولمّا فرغ من هذه الصنايع السّت عشرة التى فى الضرب الثانى، قال: قداتينا على الصنايع الست العشرة، فوجدنا اثنتى عشر منها كاذبة منكسرة، ليس لشىء منها نتيجة واجبة، و وجدنا الصحائح منها التى يكون منها النتائج الواجبة اربعا، ولم نجد صحة صحائحها توضح الا بقلب المقدمات او رفع الكلام الى الاحالة و الامتناع، كما قدكنا اخبرناعنها قبل ان ننتهى اليها . و اخذ فى ذكر الصنايع التى يكون حاشيتاه محمولين على واسطته.

فقال : الاولى اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا فى كل الواسطة ؛ صحت النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الالف فى كل ج[205]، وب فى[كل] ج، فيكون النتيجة التى لا

مدفع[206] لها ان يكون[207] التى هى الحاشية الاولى فى بعض ب التى هى الحاشية الآخرة .

و نظير ذلك من الامور ان يقال: المنطق فى كل انسان، و الحيوة فى كل انسان. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة.

فان سئلنا اثبات ذلك، اثبتناه بكلا الامرين اللذين ذكرنا من قلب المقدمات و رفع الكلام الى الامتناع.

اما بقلب المقدمات، فانا قدبيّنا ان المقدّمة العامّة الموجبة ينقلب خاصّة موجبة. فان كان المنطق فى كل انسان، كما وضع فى المقدمة الاولى، كان الانسيّة فى بعض النّاطقين. فاذا كانت الحيوة فى كل انسان، كما قد[208] وضع فى المقدمة الثانية، ثمّ كانت الانسيّة فى بعض الناطقين؛ كان المنطق فى بعض الاحياء ، لان المقدمة الموجبة الخاصّة [ينقلب] ايضا موجبة خاصّة.

و انما يرفع[209] الكلام الى الامتناع، فانّه ان كان كذبا قولنا : المنطق فى بعض الاحياء، فيكون صدقا ان يقال: المنطق لا فى واحد من الاحياء. فانه اذا كذب احد جانبى المتناقض ، لم يكن بدّ من تصديق الجانب الآخر. فاذا كان المنطق لافى احد من الاحياء . وكانت الحيوة فى كلّ انسان ، كما قد وضع[210] فى المقدمة الاولى . [ومن الممتنع] ان المنطق فى كل الناس و لا فى واحد من الناس . فاذا انكسر الكلام المبنىّ على ان المنطق لا فى واحد من الاحياء ، ثبت ان يكون المنطق فى بعض الاحياء .

(١٦٨) الثانية و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة ، و الحاشية الآخرة فى كلّ الواسطة ؛ صحّت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى[لا] فى كل الحاشية الآخرة ، فى قول القائل: الف لافى شىء من ج، والباء فى كل ج، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الف التى هى الحاشية الاولى[لا] فى كل ب التى هى الحاشية الآخرة.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: الطيران لافى احد من الناس، والحيوة فى

كل الناس، فيكون النّتيجة التى لابدّ منها ان يكون الطّيران الـذى هو الحاشية الاولى لافى كل ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كانت الحيوة فى كل الانس[٢١١]، كما قد وضع فى المقدّمة الثانية، و الانسيّة فى بعض الانسان الاحياء[٢١٢]. فاذا كان الطيران لافى واحد من الناس، كما قد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسية فى بعض الاحياء.

و اما برفع الكلام الى الامتناع. فانّه ان كان كذبا قولنا: الطيران لافى كلّ الاحياء، فيكون صدقا ان نقول: الطّيران فى كلّ الاحياء. فان كان الطيران فى كل الاحياء، ثمّ كانت الحيوة فى كل الناس، كما قـد وضع فى المقدّمة الثانية، و الطّيران فى كلّ النّاس، وقد وضع فى المقدمة الاولى انّ الطّيران لا فى احد من النّاس، ومن الممتنع ان يكون الطّيران فى كلّ الناس و لافى واحد من الناس؛ فاذا انكسر الكلام المميّز على ان الطّيران فى كلّ الاحياء، ثبت ان يكون الطيران لافى كلّ الاحياء.

(١٦٩) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كلّ الـواسطة ، و الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة ؛ صحّت النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و السّواد فى بعض الناس، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الحيوة الّتى هى الحاشية الاولى فى بعض ذوى السّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة[٢١٣] على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان السواد فى بعض الناس، كما وضع فى المقدمة الثانية؛ فالانسية فى بعض الاسودين. فاذا كانت الحيوة فى كلّ الناس، كما وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسيّة فى بعض الاسودين؛ كانت النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانّه ان كان كذبا قولنا : الحيوة فى بعض الاسودين ، فيكون صدقا ن نقول : الحيوة لافى شيء من الاسودين. فان كانت

الحيوة لافى شيء من الاسودين، و كان السواد فى بعض الناس ، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالحيوة لافى كل الناس. وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الحيوة فى كل انسان. و ممّا لاسبيل اليه ان يكون الحيوة فى كل النّاس ولافى شيء من الناس. فاذا انكسر الكلام المبتنى على ان الحيوة لافى شيء من الاسودين ، ثبت ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

(١٧٠) الرّابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شيء من الواسطة، والحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحّت النّتيجة، وكان و اجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل : الضّحك لا فى شيء من الطيـر، و السّواد فى بعض الطير، فيكون النّتيجة التى لا مدفع[٢١٤] لها ان يكون الضّحك الّذى هو الحاشية الاولى[لا] فى كل ذوى السّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات، انه ان كان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقـدمة الثّانيـة، فالطّيـران فى بعض الاسودين. و اذا كان الضحك لافى شيء من الطّير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كان الطّيران فى بعض الاسودين، كانت النتيجة التى لابـدّ منها ان يكون الضّحك لافـى كل الاسودين .

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الضّحك لافى كلّ الاسودين ، فيكون صدقا ان نقول[٢١٥]: الضّحك فـى كل الاسوديـن . فاذا كان الضّحك فى كلّ الاسودين، و كان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى؛ كان الضحك لافى شيء من الطّير و فى بعض الطير، فاذا انكسر الكلام على ان الضحّك فى كلّ الاسودين، ثبت ان يكون الضّحك فى كل الاسودين.

(١٧١) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الحاشية الآخرة فى كل الواسطة؛ صحّت النّتيجة، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب فى بعض الناس، و المنطق فـى كلّ الناس، فيكون

النّتيجة الّتى لابدّ منها ان يكون الكتاب الّذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى المنطق الذى هو الحاشية الآخرة.

و البيّنة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان الكتاب فى بعض النّاس، كماقدوضع فى المقدمة الاولى، فالانسيّة فى بعض الكتاب. فاذا كان المنطق فى كلّ الناس، كماقد وضع فى المقدمة الثانية، ثم كانت الانسيّة فى بعض الكتاب؛ فالمنطق فى بعض الكتاب. و اذا كان المنطق فى بعض الكتاب، فالكتاب فى بعض الناطقين.

واما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الكتاب فى بعض النّاطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب لافى احد من النّاطقين. فاذا كان الكتاب لافى احد من الناطقين، و كان المنطق فى كلّ الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، و الكتاب لافى واحد من النّاس، وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الكتاب فى بعض الناس، ومن الممتنع ان يكون الكتاب فى بعض النّاس ولافى احد الناس؛ فاذا انكسر الكلام المبين على انّ الكتاب لا فى احد من النّاطقين، ثبت ان يكون الكتاب فى بعض النّاطقين.

(١٧٧) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى [لا] فى كل الواسطه، والحاشية الآخرة فى كل الواسطة؛ صحّت النتيجة، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب لافى كل النّاس، و المنطق فى كلّ الناس، فيكون النتيجة التى لا مدفع[٢١٤] لها ان يكون الكتاب الذى هو الحاشية الاولى، لافى كل ذوى المنطق الذين هم الحاشية الاخرى.

وليس على صحة هذه الصنيعة من انقلاب المقدمات شاهد، و لكنّا نبين عن[٢١٦] صحّتها برفع الكلام الى الامتناع. فنقول: ان كان كذبا قولنا: الكتاب لافى كل الناطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب فى كلّ الناطقين. و كان المنطق فى كلّ النّاس، و قد وضع فى المقدمة الاولى ان الكتاب لافى كلّ الناس، و من الممتنع ان يكون الكتاب فى كلّ الناس، و لافى واحد من الناس. فاذا انكسر الكلام المبيّن على ان الكتاب فى كلّ الناطقين، ثبت ان يكون لافى كل الناطقين.

(١٧٣) السابعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية الآخرة لافى كل الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما كانت فى بعضها.

كقول القائل: المنطق فى كلّ الناس، و الكتاب لا فى كلّ الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

ونقول: المنطق فى كلّ الناس، و السّواد لافى كلّ الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى بعض السّواد الّذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان الصحّيح فى امر هذه الصنيعة انّ الحاشية الاولى لايكون الا فى شىء من الحاشية الآخرة. فانّه اذا قال: ا فى كل ج، وب لافى كل ج؛ لم يستطع على كلّ حال ان يقال: ا لافى شىء من ب. لانّه ان كان ا لافى شىء من ب، فب لافى شىء من ا. ثم كانت ا فى كل ج كما قد[٢١٧] وضع فى المقدمة الاولى، كانت ب لافى شىء من ج، وقد وضع فى احدى المقدمتين ان الباء لافى كل ج، اذا جاز ان يقال: ب لافى كل ج؛ فربما جاز ان يقال ب فى بعض ج، و مما[٢١٨] لاسبيل اليه ان يكون ب فى بعض ج.

(١٧٤) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة، و الحاشية الآخرة لافى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطّيران لافى كلّ احد من النّاس، و السّواد لافى كلّ النّاس، فيوجد الطّيران الّذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى السواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول: الطيران لافى كلّ واحد من الناس، و الكتاب لافى كل النّاس، فيوجد الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

غير انّ الصحيح من امر هذه الصّنيعة ان الحاشية الاولى منها ما لايكون فى كل الحاشية الآخرة على كل[٢١٩] حال. و ذلك انه اذا قال: ا لا فى شىء من ج، و

ب فى كل ج؛ لم يستطع ان يقال: فى اكل ب. فانه اذا كانت افى كل ب، ثم كانت الباء فى كل ج، كما قد وضع فى المقدمة الثانية؛ فربما كانت افى كل ج. كقول القائل: الحيوة فى كل الحمير ، و الحمارية لافى كل الدواب، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الدّوابّ التى هى الحاشية الآخرة . و قد وضع فى المقدمة الاولى ان ا لافى شىء من ج ، و مما لاسبيل اليه ان يكون ا لا فى شىء من ج .

(١٧٥) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها. كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، والحمارية لافى كل احد من الناس، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى كلّ الناس، و الحمارية لافى احد من الناس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٧٦) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل من الحجارة ، و الانسيّة لا فى شىء من الحجارة ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

فنقول : الضحك لا فى شىء من الحجارة ، و الحمير لافى شىء من الحجارة ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٧٧) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة ، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحمير ، و الغرابية لا فى شىء من الحمير، فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول: الكتاب فى بعض الناس، و الحماريّة لافى احد من الناس، فيوجد الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الّتى هى الحاشية الآخرة.

(١٧٨) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد لافى كل الحمير، و الغرابية لافى شىء من الحمير، فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الغربان الّتى هى الحاشية الآخرة.

و نقول: الكتاب لا فى كلّ الناس، و الحماريّة لافى كلّ احد من الناس، فيوجد الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الّتى هى الحاشية الآخرة .

(١٧٩) الثالثة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كلّ الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الحيوان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[٢٢٠] الذى هو الحاشية الآخرة.

ونقول: الضحك فى بعض الحيوان، [والحمارية فى بعض الحيوان]، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٨٠) الرابعة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، والحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة فى ذلك، لان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الضحك لافى كل الحيوان ، و الانسية فى بعص الحيوان ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[٢٢٠] الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول: الضحك لا فی کل الحیوان، و الحماریة فی بعض الحیوان، فیوجد الضحك الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۸۱) الخامسة عشر و اذا کانت الحاشیة الاولی فی بعض الواسطة، و الحاشیة الآخرة لافی کل الواسطة؛ لم یجب نتیجة، و ذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کل الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها.

کقول القائل: الضّحك فی بعض الحیوان، و الانسیة لافی کل الحیوان، فیوجد الضحّك الذی هو الحاشیة الاولی فی کل الانس[۲۲۰] الذین هم الحاشیة الآخرة.

و نقول: الضحك فی بعض الحیوان، و الحماریة لافی کل الحیوان، فیوجد الضحك الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۸۲) السادسة عشر و اذا کانت الحاشیة الاولی لافی کل الواسطة ، و الحاشیة الآخرة [لا] فی کل الواسطة[۲۲۱]؛ لم یجب نتیجة، و ذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کل الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها.

کقول القائل: المنطق لافی کل الحیوان، والانسیة لافی کل الحیوان، فیوجد المنطق الذی هو الحاشیة الاولی فی کل الانس[۲۲۰] الذین هم الحاشیة الآخرة.

و نقول: المنطق لافی کل الحیوان، و الحماریة لافی کل الحیوان، فیوجد المنطق الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۸۳) و لما اتی علی الصنایع الست العشرة الّتی فی الضرب الثالث ، قال: قد اتینا علی الصنایع الثمان و الاربعین التی فی ضروب القرائن[۲۲۲] الثلاث ، فوجدنا صحائحها اربع عشرة: اربع منها فی الضرب الاول، و اربع فی الضرب الثانی، و ست فی الضرب الثالث. و وجدنا[۲۲۳] فیها من الصنائع منکسرة لیست لشیء منها نتیجة واجبة.

قال: و البینة[۲۲۴] العامة لهذه الضروب الثلاثة من الصّنائع انّه لایخرج النتیجة الصّحیحة من مقدّمتین مهملتین ، و لایخرج النتیجة الصّحیحة الموجبة من قرینة یکون مقدماتها سالبتین او احدیهما ، و لایخرج النّتیجة الصّحیحة

المحصورة من قرینة یکون مقدّمتاه مهملتین، او احدهما.

(۱۸۴) و البیّنة الخاصّة للضّرب الاوّل انه یکون منه النّتیجة الصّحیحة العامّة الموجبة و العامة السالبة و الخاصّة الموجبة و الخاصّة السالبة،ولایجتمع ذلك فی احد الضّربین الآخرین، و انه کامل لایحتاج فی استبانة صحّة نتائجه الی تحویل شیء من مقدّماته.

والبیّنیة الخاصّة للضّرب الثانی انه لا یخرج منه نتیجة صحیحة من قرینة یکون مقدمتاها شبیهتین .و اشتباههما ان یکونا جمیعا موجبتین او سالبتین عامّتین او موجبتین خاصّتین ، و انّه لایکون فیه نتیجة موجبة . و لکن صحائح نتائجه خواصّ کلها .

و البیّنة الخاصة للضرب الثالث انه لایکون[منه]نتیجة صحیحة عامّة، ولکن صحائح نتایجه خواصّ کلهن. ولیس من صحائح نتائج الضرب الثالث شیء یستعین[۲۲۵] فی اظهار صحّته عن الامرین اللّذین ذکرنا من قلب المقدمات ، و رفع الکلام الی الامتناع، وعن احدهما، حتی تصیر الحاشیة الضرب الاول، و بیان ذلك مما قد اتینا علیه.

(۱۸۵) تم کتاب انولوطیقا ،وقد اتممنا کتاب انولوطیقا[۲۲۶]، ولیس بعده من هذه الکتب الاکتاب افوذقطیقی [۲۲۷] ، ولم یمنعنا من استقرائه ، الاانّا قد قدّمنا فی صدر الکتاب جماعا رأینا کافیا عن التفسیر مستغنیا، ان شاءالله تعالی.

(۱۸۶) تمت کتب المنطق[۲۲۸] الثلاثة من ترجمة ابی[۲۲۶] محمد عبدالله بن - المقفع، وقد ترجمها بعد ابی[۲۲۹] محمد ابو نوح الکاتب النصرانی، ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم [۲۳۰] الحرّانی صاحب بیت الحکمة لیحیی بن خالد البرمکی[۲۳۱]، و ترجم الکتب[۲۳۲] الاربعة کلّها قبل هؤلاء المترجمین الذین سمیناهم هیلی الملکانی النصرانی[۲۳۳].

حدود المنطق

ابن بهريز

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اعن

(ا) هذا كتاب تقييد (معانى كتب) حدود المنطق [التى وضع **ارسطاطاليس** الفيلسوف] (و تحريرها وتجريد معانيها) وتصوير تقاسيم الاشياء التى ذكرفيهـا و حدودها المميزة لها. وهو مما غاص فى استخراجه وتقييده [من موطن] الحكمة و مأواهـا و معدن العلم و العمل منهـا ، خليفة الله فى خلقه الامـام **المامون** عبدالله اميرالمؤمنين.. فى نحله اياه وجمعه له من كتاب **ارسطاطاليس** وجميع المفسرين لكتبه ، و اختارفى تمثيله و تصويره ليكون ايسرلفهمه و اسهل معنى لحفظه «**عبد يشوع بن بهريز مطران الموصل**»، و اولذلك صدرقدّمه له:

(ب) [قال:] حقيق (على) المرء افتتاح كل علم وكل عمل جميعـا و اغلاق ذلك و ختمه ايضا بالله تبارك وتعالى، فانه لايعين على الخير غيره ، و لايتمّ حسنة الابعونه. فالحمدلله الحميد الماجد الملك الاوّل [الاله] الواحد الذى ابتدع بحوله (١) و انشأه بكرمه ومننه، لالحاجة به اليه ، بل لسدّ حوائج خلقه ، ولا للارتفاق بشىء منه، بل لادخال المرافق عليهم، فجعل منه لسعة فضله روحا لطيفا و [منه] جسما كثيفا ثم جمعهما، والّف الانسان منهما، ليكون دليلا بوحدانيّة طباعه على وحدانيّة خالقه. فلايقول قائل: الخالق اثنان مختلفان، كما ان الخلق شيئان

[متشتّتان]، بل واحد خالق[خلق، فسمّى الخاق كيفا]ليتمّ الخلق على اختلافهما هو بعينه الذى جمعهما فى الانسان و الفهما، و انه هو الحكيم وحده الذى افاد الحكمة خلقه. غير ان له من الشرف فى حكمته مثل ماله فى جوهره. و ذلك [كذلك] انه ازلىّ غير محدث كامل غير منقوص خالق غير مخلوق، و كذلك حكمته ازلية كائنية كجوهره، لاعلة واسطة بين علمه و بين الاشياء المعلومة منه، و لا دليل شاهد له، لانه لايخفى عليه خافية.

(ج) فاما نحن معاشر الانس، فحكمتنا محدثة، كجوهرنا ناقصة، تنمو(٢) كاجسادنا. وعلمناذ وعلة واسطة يستشهد على المعلول بها، و دلالة توقعه على ما خفى من الامور علينا. ولذلك جعل الله من الاشياء ظاهرة ومنها خفية، كماجعل الانسان من نفس ناطقة وجسد ظاهر، وكماجعل النفس المستترّة (٣) انما يطّلع على الامور بالجسد البادى. كذلك جعل الله الاشياء الخفية المجهولة انما يستدلّ عليها بالظاهرة المكشوفة (٤). فانه لوجعل الاشياء كلّها ظاهرة، لما كانت بغية و لاطلبة. ولو جعلها خفية غير ظاهرة، لما كان درك و لااصابة. و لكنّه اخفى بعضها ليطلب علمه، و اظهر بعضها، ليستدل به، فيدرك الباطن بالظاهر، و يصاب المجهول بالمعلوم. فيكون الظاهر (٥) المعلوم كالجسر الواصل بين جنبتى النهر، و السلّم الذى [به] يتدرج فيه من انتقل الى فوق، والشاهدين الذين يحقّقان دعوى المدّعى. و ذلك ما يجعل (٦) الله له الحمد (لخفائه و عزوبه) نبيّه [و] خليفته [اعزّه الله] واسطابينه وبين عباده، ووصلة لهم به وسببا اليه، فاوجب من طاعته عليهم مثل الذى اوجب من طاعته عليه، حتى صار المطيع لخليفة الله مطيعا للذى استخلفه، و العاصى له عاصيا لله الذى ارتضاه. [فانّه ان كان اهل خراسان مطيعين لامير المؤمنين اكرم اللّه وجهه، و امير المؤمنين مطيعا للّه، فاهل خراسان اذاً مطيعين للّه؛ و ان كان الترك عصاة لخليفة الله، و الخليفة مطيعا لله، فالترك اذاً عصاة للّه.] فحقّ على النّاس التوصّل الى رضى (٧) الله بتحرّى رضا من رضى الله، والتجنّب لمساخط الله باجتناب مساخط خليفة الله. وكذلك ينبغى ان يستدل بالظاهر على الخفىّ من الامور (٨)، و ان يتدرّج الى علم المجهول من المعلوم، (٩) و ان يعلم (١٠)

كيف ينبغى ان يستعمل ذلك و يستعين به. (فانه) كما انّ من لاشىء ظاهره معلوم (١١) له، لاسبيل له الى علم شىء ممّا خفى من الامور عليه. ومن لا شاهد له، لاسبيل الى معرفة صدق دعواه؛ كذلك لاسبيل لمن لا (١٢) يعرف كيف ينبغى له ان يستدلّ بما علم على ماجهل الى علم شىء مما يجهل (سبيل). وان علم ذلك، لم يعلم انه يعلمه. و ذلك كمن عاين من (١٣) قد نسيه بعد ماكان يعرفه، فهو يعرفه، ولا يعرف انه يعرفه. وكمن يتكلّم بالنّحو فيجد من غير ان يعلم اصوله، فهو يعلم فى اصابته ولا يعلم انه مصيب فى كلامه. وكالا عمى يرمى ويصيب فهو لايدرى اخطاء ام اصاب. (١٤) وكمن يخمّن الشىء، ويحرزه، فهو (١٥) وان اصاب فى تخمينه، فليس هو على يقين من اصابته، مالم يزن الشىء اويكيله.

(د) والّذى علّم **ارسطاطاليس صاحب المنطق** من ذلك انّ النّاس فى منطقهم بين مخطىء ومصيب. فان (١٦) المصيب شبيه بالمخطىء فى جهله الصواب فى منطقه (١٧) مالم يعرف حدود المنطق، و ان السّامع بالصّواب لايجب عليه قبوله، مالم يكن له موازين يعين (١٨) بها، الا مثل مايجب على السامع بالخطاء. و انهّم فى ذلك بمنزلة الاعمى المتلمّس بجوهرة نفيسة، لكن لايصيبها معا(١٩) قد سلك من ظلم العمى عليه، و [اما] ان [هو] اصابها، لم يدر أجوهرة هى ام حصاة ؟ فرأى (٢٠) ان يضع للمنطق حدودا، من وقف عليها (٢١) اصاب، ويحكم (٢٢) ايضا انّه قد اصاب، وان (٢٣) من جاز عنها اخطأ، و علم مع ذلك انه قد اخطأ. و اذاقاس منطقه (٢٤) اليها، وكذلك السامع اذا قام بمثلها [عليها]؛ وجب عليه قبول الصّواب اضطرارا، ولزمته الحجة؛ ان جاز عنها (٢٥)، و انقطع عذره فى قبول الخطاء، و اتّسع العذر له فى ذكره. كما انّ المال اذا وزن بموازين عادلة، لم يجز لمعطيه ان يدّعى فيه زيادة، والا استبان جوره، ولاالقابضه ان يدّعى فيه نقصانا، والاوضح ظلمه فقصد، (٢٦) بذلك من حضر الوزن بينهما. وليس وضعه لهذه الحدود انه يخرّصها ويقولها. فيجوز لقائل ان يقول انّى لااقبلها ولا اقتدى به (٢٧) فيها، ولكنّه انما استخرجها من اصول المنطق و اظهر خفيّاتها. وهى امر اضطرارى لابدّ منه، حتّى يجد احد السبيل الى ان يدخل (٢٨)

الشّك فيه. فقد يجب على كل ذى نطق من البشران يعرفها (ويزن منطقه) [بها] و يقدّر كلامه عليها،[فيعتبر](٢٩)ماورد من(سمعه)عليه من الكلام بموازينها، ولاسيّما عند(٣٠)الملوك والرؤساء الذين هم بمنزلة [الناقدين] لغيرهم الوازنين (٣١) لمن سواهم فى الصدور عن آرائهم (٣٢) والاقتداء باقاويلهم، كما انذوى الاموال لاغنى بهم عن موازين (٣٣) يزنون بها اموالهم ، وان اغنى نفسه عن ذلك بعضهم ثقة منه لغيره من الموازين، فصار فى الحاجة اليه (٣٤) اشدّ مسكنة ونصبا(٣٥) منه فى اتّخاذ الموازين. فاما الوازنون (٣٦) الذين الوزن صناعتهم ، فلابدّ لهم من اتّخاذ الموازين اضطرارا ، كذلك على كل ناطق (نطق) من الانس قراءة كتب المنطق و معرفة حدوده و مقاييسه، وبخاصة على ائمتهم و ولاة الامر منهم الذين يلزمهم ان يكونوا ائمّة فى العلم و العمل جميعا كماهم (٣٧) فى المرتبة والقدر. فلايكون رياستهم اعلى من علمهم ولا سلطانهم اشرف من اعمالهم ، بل يكون الشّرف لهم فى انفسهم على شرف قرابتهم، (و بالله التوفيق).[كما جعل الله امير المؤمنين، اعزّه الله، الشّرف فى علمه و عمله جميعا على جميع مراتب الدنيا ، حتّى انّه لو كان للبشر فوق الخلافة مرتبة يقدر عليها احد،لسمابه عن اخلاقه فضله اليها، كما سموا فى الاخر، معما هو فيه من ملك الدنيا الى غاية نعيم الجنّة القصيا. و لماترآى امير المؤمنين ،كرّمه الله، من وجوب معرفة حدود المنطق على الناس و تسدّد منطقهم بها، وترای ایضا من ذهابهم عنها، و اقصار هم عن النظر فى كتبها ، لغموض معانيها و اشكال فنونها ، و ما احبّ من نفعهم و ادخال المرفق عليهم و تسهيل معونتها لهم وتحلّيهم بعلمها و تزيينها بها، ما امرنى بكشفها و تجريدها و اختصارها و تقييدها وتصوير تقاسيمها وحدودها، ليكون تمثيلها بين عينى قاريها ، مسهّلا لفهمها ميسّرا لحفظها ؛ فانتهيت الى ذلك الى امره ، لاجهل منى بجهلى ، اوقلة علم منى بعجزى، بل ثقة لامره اياى بتاييد الله لى و اتّكالا لما امرنى به على توفيق الله ايّاى وايمانا به، كما ان [امير المؤمنين]، ايّده الله، لازم له، كذلك هو لازم لامره، واصل معه الى من امره انشاءالله.

(ه) وهذا حين نبتدىء فى تصوير ما فى كتب المنطق من تقاسيم الاشياء و

حدودها على تقدير الفيلسوف لها، و تقديمه لما قدّم منها . اذتقدّم قبلها ما اتّفقت القدماء على تقديمه من كتب ايساغوجى، وهو المدخل الذى وضع فرفريوس فى صفة ماذكره ارسطاطاليس فى كتابه الاوّل وهو كتاب قطيغورياس ، اى المقولات ،من الجنس والصورة والفصل والخاصّة والعرض. وقبل هذاايضا ماتقدّم ما استعملة المفسّرون لهذه الكتب فى تفسيرها وتقسيم اشياء وتحديدها، واجب العلم بها فيها، وما يذكر فى ذلك يعلم انّه لابدّ منه، انشاء الله .

(و) تصوير تقسيم ما استعمل المفسّرون من الاشياء فى كتب المنطق،واوّل ذلك تفسير التقسيم.]

فاوّل ما استعمله فى تقسيم التقسيم.

التقسيم ينقسم سبعة اقسام:

احدها كالجنس للصور، بمنزلة الحيوان الناطق وغير الناطق.

والثانى كالصّور للاشخاص، بمنزلة الانسان كعمرو وسعيد وزيد (٣٨).

و الثالث كالكلّ للاجزاء وهو قسمان:

امّا الى اجزاء متشابهة، كالعود(٣٩)عيدانا، والعظم عظاما.

و امّا الى اجزاء غير متشابهة (٤٠) كالجسد راساويدين وجبهة [و وجه] و رجلين .

والرّابع كالاسم الواقع على اشياء مختلفة، كاسم الكلب الواقع على كلب البرّ وكلب الماء و الكلب المصوّر [و المنحوت والرجل وكلب الجبار].

والخامس كالجوهر و الاعراض (٤١) بمنزلة (الانسان) و [الجسم] الابيض والاسود و الحارو البارد.

و السّادس كالاعراض للجوهر (٤٢) بمنزلة الابيض [للحسس و اللبن] (و الاسود الناطق وغير الناطق).

والسّابع كالعرض للاعراض، بمنزلة الابيض حارّ وبارد (٤٣)

(ز) تقسيم اسم الحد

الحدّ مقال وجيزدال على ذات الشيء المحدود. و ذلك ان القول قسمان: مطنب ووجيز. والوجيز منه دال على اشتقاق الاسماء، ومنه دال على ذات الشيء، وهو الحدّ كماذكرها.* فهمّا جاء فى الحدّ تقسيم مايكون منهقوام الحدّ. و قوام الحد من اربعه اشياء:

احدها من الجنس والفصول المنشئة للصّور، وهو تامّ، كالانسان حىّ، و هو جنس يعمّ الناطق وغيرالناطق والمائت وغير المائت.

و الثانى من عنصر الشيء، كقولنافى الطبّ انه معافاة اجساد الانس.

و الثالث من غايته، كقولنافى الطبّ: انه افادة الاجساد الصحة.

و الرابع العنصرو التمام جميعا ، وهوكامل ، كقولنافيه ايضا: انه معافاة اجسادالانس ليفيدهاالصحة. * *

(يا) فساد الحد من وجهين:

احد هما الزيادة فيه الّتى هى النقصان من المحدود. كقولنا : الانسان حىٌ ناطق مائت كاتب، فانه يخرج كل من ليس بكاتب عن الانسان.

و الاخر النقصان منه الّذى هو زيادة فى المحدود. كقولنا: الانسان حىٌ ناطق، فنقصان المائت جعل الملائكة فى جملة الانس. * * *

(ح) * فى د :

الحدّ	تعيين حدّ اسم الحدّ		
	مقال	وجيز	دال على ذات كل شيء
	ومنه وجيز: منه دالٌ على اشتقاق الاسماء، ومنهٌ على ذات الاسماء، وهو الحدّ كما ذكرنا. منه مطنب.	تفصّله من المقال المطنب الّذى ان دلّ على ذات الشيء فليس بحد لاطنابه كقول القائل: الانسانٌ من نفس وجسد، وله من قبل النفس كذا و كذا، ومن قبل جسده كذا و كذا.	تفصّله من الاسماء المشتقة الّتى انما تدلّ على اشتقاق الاسماء على ذاتها، كاسم موسى الدالّ على انه سيل من الماء، واسم الكاتب المشتق من الكتابة.

(ط) ** – فى د:

تصوير تقسيم ما منه الحدّ			
قوام الحدّ يكون من اربعة اشياء			
احدها من الجنس والفصول المنشئة للصور التامّ.	و الثانى من عنصر الشىء يعنى هيولاه، وعدّته كقولنا فى الطب: انّه يعنى باجساد الانس.	و الثالث من تمامه، كقولنا فى الطب: ا[نّه] به يكتسب الاجساد الصحة.	والرابع من العنصر والتمام جميعا، وهو كامل، كقولنا ايضا: فى الطب انّه معنى باجساد الناس التى يكتسب بها الصحة

(ى) حدّ كل الانسان

حىّ	ناطق	مائت
جنس يعم الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.	نفصّله من البهائم فانها لاتنطق.	نفصّله من الملائكه التى لاتموت

(يب) ** – فى د:

تصوير تقسيم فساد الحد

فسادالحدّ يكون على وجهين	
احد هما الزيادة فيه التى هى نقصان من المحدود. كقولنا: الانسان حىّ ناطق مائت كاتب، فالزيادة الكاتب فيه نقصت كل من ليس بكاتب	و الآخر النقصان منه الذى هو زيادة فى المحدود. كقولنا: الانسان حىّ ناطق، فان نقصان المائت منه زاد الملكية و ادخلهم مع الانسان.

(يج) قول فورن فى ابطال العلم:

ان كان انما يعرف كل شىء بالحدّ؛ فالحد يحتاج الى ان يعرف بالحد، وهو الى مالا نهاية [له]، ومالا نهاية له لايدرك، فليس اذا علم بتة.

(يد) الجواب على وجهين

يقال لهم ابعلم قلتم : انه لاعلم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم. وان قلتم بجهل، لم يقبل قولكم ان كنتم على جهالة منكم .

و الثانى ان الحدّ ضربان : اسم و تفسير. انما يحدّ و يقسم اسم الحدّ ، لاتفسيره .

وكلّ محتاج الى تقسيم (؟) ، فاما التفسير فليس يلزمنالـه تفسير، لانّه بيّن واضح . *

(يز) الفلسفة معينة بتزين حيوة النفس

وحيوتها قسمان: احد هما العلم، والاخر العمل.

وكذلك الفلسفة قسمان: احد هما فى العلم، والاخر فى العمل.

فالّذى فى العلم هوالذى يزين قسم حياة النفس العلمية.

و الّذى فى العمل هو الذى يزين قسم حيوة النفس العملية. * *

(ك) تقسيم حدود الفلسفة .

وهى ستة حدود: اثنان من الامر الموضوع لها ليعلمه، وهو جميع الاشياء :

احدهما : الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء التى يصوّرها العوامّ الثابتة لاباشخاصها الخواصّ الزائلة .

والاخر: الفلسفة علم الاشياء [من] الالهيّة والانسيّة وماد ونها من الروحانية والجسمانية.

(يه) * – فى د :

وقد قال فيورى وسامسطيوس فى ابطال العلم: انه ان كان انما يعرف كل شىء بالحدّ فالحدّ اذا[كان] محتاجا الى ان يعرف بحدّ آخر، وهذا بآخر، وذلك الى مالانهاية له، و مالا نهاية له لايدرك البتة، فليس اذا علم البتة.

(يو) الجواب فى ذلك على ثلثة اوجه

احدهما ان يقال لهم: ابعلم قلتم : انه لاعلم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم، و ان قلتم: بجهل، لم يقبل قولكم ان كان على جهل منكم.
والثانى ان الحدّ ضربان: اسم وتفسير. فانما يحدّ و يفسّر اسم الحدّ لاتفسيره . فكل اسم يحتاج الى تفسير، فاما التفسير فليس يلزمناله تفسير، لانّه بيّن واضح.
و الثالث ان الحدود و التفسير رؤوس و اوائل مستغنية من التفسير . فقد اجمعت عليها العامة ، كحرارة النارو نورالشمس. فاذا انتهينا اليها؛ استدللنا على غيرها، ولم نحتج الى الاستدلال بغيرها.

(يح) * * – فى د:

الفلسفة معينة بتزّين حيوة النفس	
احد هما فى العلم	حيوة النفس قسمان
و الاخر فى العمل	

(يط)

و لذلك الفلسفة قسمان	
احد هما العلم، هو الذى يزين به قسم حيوة النفس العلمى	و الاخر العمل، هو الذى يزين به قسم حيوة النفس العملى

و اثنان [منها] من غايتها التى يقصد اليها، وهى تزيين حياة النفس.
احدهما: الفلسفة الاقتداء بفعال الله ما امكن الانسان، وهو ما وضع افلاطن فى قوله(٤٤):
ان الشبه (٤٥) يجول هاهنا ، فليتزين (٤٦) من هاهنا ، و الـذى من هاهنا هو الاقتداء بالله تعالى وبفعاله ما امكن المرء (٤٧).
و الثّانى: الفلسفة الهام النفس الموت (٤٨).
و الخامس من قبل شرفها: هوان الفلسفة مهنة المهن و علم العلوم و صناعة الصناعة الّتى انشأت جميع الصناعات (٤٩).
والسادس من قبل اشتقاقها، هوان (٥٠) الفلسفة ايثار (٥٨) الحكمةاى ايثار الله الذى هو معين الحكمة ومعدنها.
الحياة حياتان: حياة طبيعية، وهى اتصال النفس بالجسد. (٥٢) و الاخـرى حياة هوى (٥٣) الانهماك فى الشهوات.
الموت موتان : (احـدهما) مـوت طبيعى ، (اى) مفارقة النفس الجسد، و (الاخر) موت هوى (٥٤) و ارادى، و هو اخترام الشهوات، (وهو الموت الـذى ذكر فى الحدّ المتقدّم)

(كا) الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء، وهى تنقسم ثلثة اقسام:
احد هما العلم العقلىّ، كالعلم بمالا يحسّ.
و الثانى العلم الحسّىّ، وهو العلم بما يحسّ.
و الثالث العلم القياسى، كقياس ماغاب عنا بما شاهدنا *

(كج) و الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية و الانسية (٥٥)
الالاهية هى اشرف امور الاخرة الروحانية ، و انما احتيج الى هذا الحدّ فى الـردّ على دمقراطيس و افيقـروس اللذين كانـا يـزعمـان انـّه ليس من شىء روحـانىّ لايحسّ. (٥٦) و انـّما ا [لا] شياء كلهـا من جسـوم من اجـزاء

لايتجزّى (٥٧)، كالحبّات الـذى يرى فى خيال (٥٨) الشّمس اذا (ما) تركّبت، فانّما يقع منه القطع على الفصول التى منه. فاخبرهـذا (٥٩) الحدّ بان مع الاشياء الجسمانية اشياء روحانيّة ايضا.

(كب) * فى د :

الفلسفة العلم	بآنيّة	جميع الاشياء
ومنه علم العقل كالعلم بمالايحس. و منه علم الحواس كالعلم بما يحس. ومنه علم وهم كتوهّم متاغاب عنّا.	تفصلّها ممّا انّا نعلم الاشخاص الخواص التّى لاانيّة لها لانها تزول ولا تلبث ، فانّه انّما عنايتها بالصّور والاجناس العوام التّى انّما الانيّة و الوجود لها لثباتها و دوامها.	تفصلّها من سائر الصّناعات كالطب و البلاغة التّى انمـا يعلم بعض الاشياء لاكلها

(و الانسية) [هى] اشرف الامور [الدنيا] الجسمانيّة فى الدنيا ، و من علم الاشرف (فقد حصل فى علمه) [علم] الاحطّ الذى دونه.

قال افلاطون: ما الذى هو (دائم) و ليس له تكوّن، و ذلك (٦٠) الاجناس و الصّور التّى هى مذقط(٦١) ثابتة من غير ان يحدث يوما فيوما، و [ا] متا الّذى يكون الدّهر وليس هو (هو) البتة ذلك الاشخاص الّتى يحدث يوما فيوما ويزول اوّلا فاوّل.

(كد) تقسيم الفلسفة

وهى تنقسم بدّيا قسمين:

احدهما العلم وهو ثلثة اقسام:

فمنه العلم الاعلى، وهو علم الروحانيّة التى لايحس.

ومنه علم الادب، و هو اربعة اقسام: المساحة ، و الحساب ، و التنجيم ، و علم اللحون .

ومنه العلم الاسفل وهو علم الجسمانيّة التى يحس.

و الاخر العمل، وهو ثلثة اقسام.

فمنه السياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة المرء نفسه. وكل واحد منها ينقسم اربعة اقسام:

احدها وضع السنن ، و الثانى فصل القضاء ، و الثالث الاحتراس ، كيلا يغتالوننا، والرابع المجاهدة لهم ان هم كاشفونا.*

وانما ينقسم العلم ثلثة اقسام لان الاشياء شيئان:

احد هما محسوس، وهو قسمان:

فمنها مالا يفارق العدة الّتى هو فيها اولا اولا فى التوهم، بمنزلة الأمهات الاربع ومانشأ منها، وعلمها يسمى العلم الاسفل.

(كه) ـ د :

<table>
<tr><td colspan="2">الفلسفه ينقسم قسمين</td></tr>
<tr><td>احد هما العلم وهو ثلثة اقسام</td><td>و الاخر العمل و هو ثلثة اقسام</td></tr>
<tr><td>فمنه العلم الاعلى، هو علم الروحانيات التى لاتحس
ومنه الادنى
وهو اربعة اقسام
منه المساحة
ومنه الحساب
ومنه التنجيم
و اللحون
و منه العلم الاسفل، هو علم الجسمانيات التى تحس</td><td>فمنه السياسة العامة
ومنه السياسة الخاصة
ومنه سياسة المرء نفسه
وكل واحد منها اربعة اقسام
اولها وضع السنن
الثانى فصل القضاء
والثالث الاحراس من الاعداء كيلا يقتلونا .
و الرابع المجاهدة لهم ان كانوا كاشفونا.</td></tr>
</table>

و منها ما يفارق عدّته فى التوهّم فقط بمنزلة الدّائرة و الشكل المثلّث و المربّع، وعلمها يسمّى علم الادب ＊＊
و الاخر غير محسوس وعلمه يسمى العلم الاعلى.

-(كز) و انما ينقسم العمل ثلثة اقسام:

لان كلّ من صنع شيئا اما ان(٦٢)يصنعه باهل المدينةعامة، [او باهل بيتهعامّة] واماّ(٦٣)باهل بيتهخاصّة، واما بنفسه خصوصا.

(كح) و انما ينقسم علم الادب اربعة اقسام، لان الكمية قسمان:

احد هما منتظم [متصل] و هو قسمان :
احد هما متحرّك، منه يكون التنجيم.
والاخر غير متحرّك، منه يكون المساحة

(كو) * – فی د :

وانما ينقسم العلم قسمان لانّ الاشياءشيئان		
احدهما محسوس وهوقسمان		والاخر غير محسوس
و منها ما يفارق العدّة التى هو فيها بالتوهّم فقط ، كالدائرة و الشكل المثلّث و المربع، و علمها يسمّى علم الادب.	فمنه مالايفارق العدة التّى هو فيها ولا بالتوهم.	وعلمه يسمّى العلم الاعلى بمنزلة الامهّات الاربع ومانشأ منها و علمها يسمّى العلم الاسفل.

و الاخر منه منفصل (۶۴)وهو قسمان:

احدهما يشا كل بعضه بعضا، (و) منه يكون اللحون.

و الاخر غير مشاكل، (و) منه يكون الحساب، [يعنى العدد] .

وقد يلزم العمل اربع فضائل، كل واحدة منهن بين اثنين من الزيادة و النقصان.

احداها(۶۵)العفة وهی لازمة لوضع السنّة ، زيادتها انفساخ و قلة حركة، و نقصانها شره و مجانة .

و الثانية(۶۶)العدل ، و هو لازم لفصل(۶۷)القضاء ، زيادته تزهّد و تغابن، و نقصانه (ظلم) وجور [وجفو] .

والثالثة الحكمة، وهی لازمة للاحتراس، زيادتها خبّ [ومضارّ](؟) وجربزة [وخيانة]،ونقصانها موق و رعونة .

و الرابعة القوة، وهی لازمة للمجاهدة، زيادتها خرق [وسفاهة] و تهوّر ، و نقصانها جبن ومعجزة .

و انمالزمت هذه الاربع الفضائل العمل، من قبل ان قوى النفس ثلث ،كما ذكرها الحكماء :

احداها المنطق(۶۸)[والعقل].فان كان تامّا، فهو حكمة.

و الثانية الغضب. فان كان، على الشر فهو قوة .

و الثالثة الشهوة . فان كانت للخير، فهی عفّة .

فاذا كانت هذه الثلث قوى على ماينبغى ، وهو ان يكون الشهوة و الغضب مدبّرين من العقل،(۶۹) كان ذلك عدلا، (اى حسن السياسة واعطى كل ذى حق حقه).

فقد (۷۰) استبان ممّا (۷۱) وصفنا، ان الشرّ ليس مناصبا (۷۲) للخير فقط ، بل لذاته ايضا بالزيادة و النقصان.

فان قال قائل: ان ذلك جوّز ان يكون للشیء الواحد ضدّان اثنان، (۷۳) قلنا : انّ الشرّ انما يناصب الاعتدال و غير الاعتدال ، فان الخير معتدل و الشرّ فی زيادته ونقصانه غير معتدل. فانمّا له فی ذلك ضدّ واحد، وهو الخير ، فامّا ذاتـه ف[انّما يناصبها] بالزيادة و النقصان.

(كط) الدعوى فی المنطق ثلثة (۷۴)

احديها انه جزو ثالث من الفلسفة و هی (۷۵) قول الفلاسفة الذين يسمّون

الرواقيين لتعليمهم فى رواق [كان فى المدينة التى يسمى] اتينوس .

و الثانية (٧٦) انـه اداة لها ، وهى (٧٧) قـول اصحاب ارسطا طاليس (٧٨) الـّذين يسمـّون المشائين ، لتعليمهم مشاة [وهم يمشون تواضعا منهم وتيقـّظا (٧٩) لعقولهم و] نفعا لابدانهم .

والثالثة انه جزو و اداة جميعا، وهذه (٨٠) قول افلاطون و اصحابـه (٨١) الـّذين يسمـّون الاقدمانيين (٨٢) من موضع كانـون يتعلـّمون (٨٣) فيه يسمـّى آقاداميا . (٨٤)(و) ماّاحتـّج بهاهل الـّرواق فى دعواهم حجتان:

احداهما ان قالوا : انكل ما استعمله صناعة مـّا ، فلم يوجد (٨٥) جزواً او جزو (جزو) من غيرهـا ، فهو لامحالة جزو او جزو جزو منها، و لسنا، نجد (٨٦) المنطق من غيرالفلسفة جزوا، فهو (٨٧) اذا جزو اوجزو جزو منها

والثانية (٨٨)فى انالمنطق جزو لاجزوجزو من الفلسفة، (وهو) ان قالوا: كل مالم يوافق الجزو فى العدّة الـّتى تكلـّف بها والغاية الـّتى يقصد اليها فليس بجزو له، بل جزو [تامّ] مثله. و لسنانجد المنطق يوافق العلم فى عدّته الـّتى هى جميع الاشياء، و لافـى غايته التى هى كمالها فى الفضل . (٨٩) فالمنطق اذا لاجزو لشىء من هذين الجزوين بل جزو الفلسفة مثلهما.

ما احتـّج به المشاؤون اصحاب ارسطو فى دعواهم خمس حجج:

الاولى (٩٠) انه كان ينبغى لكم ان تذكروا (٩١) انكل ما استعمله صناعة [مـّا] فلم يوجد جزا من غيرها ، فهو اداةلهاكما انا(٩٢)قدنجد المبضع لاجزو من غيرالطبّ و لاجزو منه، بل اداة له. وكذلك المنطق [اداة] فى الفلسفة .

و الثانية انكل صناعة استعملت شيئا فهو افضل من الشىء الـذى يستعمله ، كفضل الفروسيـّة على السراجة، والملاحة على النـّجارة (٩٣). فـانكـان الجزو يستعمل المنطق، وكان المنطق جزاً من الفلسفة ، فالطبّ اذا افضل من الفلسفة ، و ذلك باطل، فالمنطق اذا اداة لاجزو .

و الثالثة (٩٤) انـّه و انكـانت صناعة المنطق اصابـة من الفلسفة ، فليس

يجعلها ذلك جزوا منها، كما ان علاج النـّجارة للارزّبه [للالازبه] والشفتج لايجعلها (٩٥) جزو أمنها.

والرابعة ان حدّ الجزو الذى هو ما اذا كان فى الشىء كان بهتمامه. واذازايله، كان به (٩٦) نقصانه، دال على انّ المنطق لاجـزو للفلسفة، بل اداة لها. و ذلك انه لاوجدانه [يتمـّم] للفلسفة، ولا عدمه ينقصها، لانـّها تامة فى الاشياء، وانلم يستخرج علمها بالمنطق.

والخامسة انكلّ جزوكانت له مرتبة فى الكلّ الذى (يزيدها) هوجزو (٥) لاينتقل عنه منموضع الى موضع كما لاينتقل العين من الوجه، ولا اليد من الكتف. و المنطق ينتقل من العلم الى العمل و عن العمل الـى العلم ، فليس اذا بجزو بل اداة للفلسفة .

(ل) ما احتج بهاصحاب افلاطن فى دعواهم وهو حجتان:

احداهما ان المنطق ضربان:

احدهما ما اذا استعمل كحدود المنطق مجرد امن طبيعة الاشياء .

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء بمنزلـة الموازين و المكائيل المفردة بـذاتها الملابسة ايضا لما وزن وكيل بها. فهو اذا مـا استعمل مجرّدا كحـدوده اداة، واذا ما استعمل كطبيعة الاشياء، فهوجزو للفلسفة.

و الاخرى ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

اذا ما استعمل وهو ملابس لعدّته التى هى تاليف الكلام و قرن المقدمـات بعضها مع بعض.

و الاخر اذا ماكان مفردا مجرّدا عنها.

فاذا ما استعمل وهو ملابس لعدّته فهو اداة.

واذا ما استعمل وهو مجرّد منها،فهو جزو الفلسفة (٩٧) *

(لب) ما احتج بهفى دحض حجتى اصحاب افلاطن وهو اربع حجج:

احداهما انه لايمكن ان يكون الشىء جزوا و اداة جميعا ، لان الجزو من اجل نفسه،كاليد و السرجل، لامن اجل غيره. فالاداة من اجل غيرهـا كالقدوم و المنشار، لامن اجل انفسهما.

الثانية ان الجزو اذا تركّب مع جزوآخـر،كمّلا الكل. فامـا الاداة ان تركّب مع الف اداة ، لم يتم منهـا الشىء الّذى هى اداتـه . فالجزو اذا غير الاداة .

و الثالثة ان قالوا : ان البدن جزو و اداة جميعا ، فليعلموا انها ليس بشىء واحد هى جزو و اداة جميعا، بل شيئين اثنين: اماجزو وللجسد، واما اداةفللنفس. والمنطق ليس بشئيين يجعلونه جزواو اداة بلشىء واحد.

و الرابعة انّه انكان المنطق اذا استعمل وهو ملابسلطبيعة الاشياء، جزواً للفلسفة ، لان الاشياء عدّته؛ فهو اذا اذا مـا استعمل فىصفة اجساد الانس، جنس

---

* ما احتج بـه اصحاب افلاطن فى دعواهمحجتـان ، ثلثة (صحح) احـداهما ان المنطق ضربان:

احدهما اذا ما استعمل وهو ملابسلعدته التى هى تاليف الكلام وقرن المقدمات

و الاخر اذا ماكان مفردا مجردا منها. فاذا استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة و اذا استعمل مجردا منها، فهو جزو الفلسفة.

و الاخر ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

احد هما اذا ما استعمل كحدود المنطق مجردامن طبيعة الاشياء.

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياءكالموازين والمكاييل المفردة بذاتها الملابسته ايضا لماوزن وكيل بها، فهوا اذا ما استعمل مجردا كحدوده اداة ، و اذا مـا استعمل كطبيعة الاشياء فهو جزو الفلسفة.

(د)

للطبّ الّذى هى عدّته، وبها كلفه وعنايته ، فيصير المنطق جزوا للفلسفة و الطبّ جميعا، و غيرهما ما استعمل فى صفة عدّتـه ، و ذلك مالايمكن. فالمنطق اذا اداة للفلسفه كما قال ارسطا طاليس لاجزولها.

(د) .

(لج) تقسيمالوجوه التىينبغى (٩٨) علمها قبل كل كتاب وهىسبعة اوجه:

احديها معرفة الغاية، [يحتاجاليها] (٩٩) ليسدّد القارى نحوها فهمه.

والثانى منفعته، يحتاج اليها القارى ليكون احرص له على علمه (١٠٠).

[و الثالث] النسبة ، اى لمن هو ، يحتاج اليها القارى ، ليصدق بمايقرء اذا عرف صاحبه (١٠١)

[والرابع] مرتبته، [يحتاج الى علمها] لئلاينحطّ درجة الكتاب.

[و الخامس] سمته، [يحتاج القارى الـى معرفتها]، لانّها تدل بايجاز على غاية الكتاب (١٠٢) .

[والسادس] تقسيم فنونه، [يحتاج القـارى الـى علمهـا] ليكون امسّ لفهم القارى للكتاب.

[والسابع] اىّ العلوم يوافق، [يحتاج القارى الى علم ذلك] ليستدلّ بهعلى جهة [الكتاب] وغايته.

[هذهالغاية والغرض المنتظر (١٠٣) والعاقبة الّتى يتقدم الانسان فيتوهمـّها. وقدينبغى ان نعلم انّ اوّل التوهـّم و العلمآخر العمل، وآخر العمل اول العلم. و ذلك ان الكنّ و السقف اوّل مايتو همـّه من يريـد بناء بيت ليسكن فيه، ثمّ يعلم ان السقف لايقوم الابحيطان، والحائط الابالاساس، فينتهى فى علمه الى اساس ، و يبتدىء بعمله، و ينتهى فىعلمه الى السقف الـذى هو اوّل تفكيره. وكذلك صنع ارسطا طاليس فى كتبالمنطق على نحو ماتصوره] (د)

(لد) تقسيم كل ماينطق به وهو قسمان:

امّا (١٠۴) بسيط مفرد، كالاسماء المفردة ، مثل زيد ، [يزيد]، طويل، كاتب (و) هى آخر ما انتهى اليه [تفكّر] الفيلسوف . و ربّما ابتدأ بالصفة ويحلّ كتابها كتاب قاطيغورياس اى المقولات (١٠٥)

وامّا (١٠۶) مركّب مولّف، وهو قسمان:

احد هما من الاسماء المفردة ، وهى المقدّمات ، كقولنا: (زيد) [يزيد] ، كاتب. [التّى ايّاها وصف بعد المقولات] وسمّى كتابها كتاب فريرميناس (١٠٧) اى كتاب التلخيص.

والاخر من المقدّمات، وهى كالصّنائع التّى ايّاها وصف بعد المقدّمات، كقولنا : كلّ كاتب انسان ، وكل انسان حىّ، فكل كاتب اذا حىّ. و [سمّى] كتابها كتاب انولوطيقا [انولوطيقى] اى النقائض لنقضه بعضها [وردّه ايّاه] (١٠٨) الى بعض.

[ثمّ صار تاخّره الى صفة اى الصّنائع ينبغى ان يستعمله فى الاستدلال و التحقيق، ومن اىّ المقدّمات ينبغى ان يؤلّف. وهى الدّلالات المختلفة. و يحلّ كتابها كتاب افود يقطيقى، اى كتاب البرهان والتحقيق ، وهى كانت غايته، و اوّل تفكيره، لتحقق الاشياء بها، واليها انتهى فى آخر صفته وعمله. فامّا المقولات التّى كانت اوّل عملها، فانها كانت آخر تفكيره . و ذلك انّه علم ان صنائع التّحقيق لايعلم حتى يعرف الصّنائع الكلّية، و ان الصّنائع لايصاغ الامن المقدمات، و ان المقدّمات لايولّف الا من الاسماء المفردة التى هى المقولات. و هى بمنزلة الحروف المقطّعة التّى بها يبتدى المعلّم . ثمّ يترقّى منها الى ابجد ، ثمّ الى الكتاب .]

(ثم المحقّق وهو البرهان، وكتابه افودقطيقا وهى غايته. و المقولات كانت آخر تفكيره. فابتدأ بالمقولات وانتهى الى البرهان. وهو معنى قولهم: اوّل العمل آخر الفكرة، وآخر العمل اوّل الفكرة .)

(له) الصنعة العامة تنقسم خمسة اقسام

اوّلها (١٠٩) صادق (و) لايكذب (كالبرهان) [هو صفة البرهان واليقين التّى وصف فى كتاب التحقيق].

و الثّانى كثير ممّا يصدق [و] قليل ممّا يكذب و هو صنعة البلغاء [التّى وصفت فى كتاب ريطوريقى] (وكتابه ريطوريقا) (١١٠) [اى البلاغة].

و الثالث معتدل (١١١) الصّدق والكذب بالسّويّة، (و) هو صنعة الجدل [التّى وصفت فى كتاب طوبيقى (وكتابه طوبيقا) اى مواضع الكلام.

و الرابع كثير مايكذب [و] قليل ممّا يصدق ، (و) هو صنعة (١١٢) الشّعر [التّى وصف فى كتاب فويطيقى، اى الشعر.]

والخامس [كلّه كاذب] (كذب) لايصدق ، (و) هو صنعة (اهل) الشّغب و المراء [التّى وصف فى كتاب سوفسطيقى ، اى تصنيف اهل المرى] (وهى صنعة السفسطة).

و [انّما] وصفت هذه الاربع للاحتراس منها.

(لو) [تقسيم الاشياء

الاشياء انما ينقسم قسمين:

احدهما ممّاله علّة، وهو قسمان:

احدهما من الاضطرار وهو قسمان:

احدهما ممّا يستحب من اجل غيره لامن اجل نفسه ، كالمبضع والصّبر من اجل الصحة.

و الاخر من اجل غيره ومن اجل نفسه جميعا، و انقسم من اجل الحيوة، ومن اجل نفعه جميعا، و كالغذاء ايضا.

و الاخر من ارتفاق كالحذاء والمشى لمكان الصحة.

والاخر لاعلة له، وانما يستحب من اجل نفسه، كالخيرو الحسن الّذى انما يستحبّ من اجل نفسه، لامن اجل غيره.]

(لز) (كل‌ما استعمل استعمل لثلثة اوجه:

امّا من اجل غيره وهو قسمان:
احد هما اضطرارى كالمبضع و الصّبر لاجل الصحة.
و الاخر للارتفاق، كالحذاء والمشى من اجل الصحة.
واما من اجل نفسه، كالخيرو الحسن فهما يستحبّان لانفسهمالا لغير هما.
واما من اجل نفسه، كالعيش و الغذاء الذين انما يستحبّان من اجل الحيوة، ومن اجل انفسها وغيره جميعا.)

(لح) الشبه يكون فى تسعة اوجه

الاّول فى الجوهر، (و) الثّانى فى الوجه، (و) الثّالث فى الفعل، (و) الرّابع فى الشكل، (و) الخامس فى اللون، (و) السّادس فى الطعم، (و) السّابع فى العرف (و) الثّامن فى الصّوت، (و) التّاسع المجسّة

(لط) لفظة «يشبه» (يتصرف الى) (١١٣) ثلثة اوجه :

احدها [يعنى به] ينبغى ان يكون كذا و كذا.
و الثانى يشبه [بعينه‌اى يشبه] ان يكون كذا و كذا.
و الثالث (انّه) يخيّل (١١٤) الى انّه كذا و كذا.

(م) [قول اقول يصرف الى ثلثة اوجه :

احدها يدل اقول كذى و كذى.

و الثانى يدل اقول حمله.
و الثالث يدل اقول يقينا.]

(ما) علة النشو علتان ❁

امامتنفسة وهى قسمان:
اما قريبة كالاباء، واما بعيدة كالا جداد.
اما غير متنفّسة :
اما قريبة فى الزمان كالموضع الذى ينشؤ المرء فيه، وامابعيدة كمسقط راسه (د)

(مب)

علة النشو علتان ❋
احد هما تنفّسه، وهى قسمان : الاب قريب. و الحدّ بعيد . وغير المنفّسة ، و الوضع الذى ينشؤ المرء فيه، و هو قريب، و كمسقط رأسه وهو بعيد (ر).

(مج) التناسب (١١٥) اربعة اقسام.
احد هما (١١٦) فى الطبيعة، كالاب والابن.
و الثانى فى العرض كالمالك والمملوك (١١٧).
و الثالث فى المهنة كالمعلّم والمتعلّم (١١٨).
و الرابع فى الشّبه كالاصفياء و الاخلاء (١١٩).

(مد) مالايتجزأ اربعة اقسام :

امّا من اجل صغره كالنقطة الوهميّة .
و الثّانی لاجل صلابته كالماش.
وامّا من اجل مخالفة اجزائه فی العمومية كصور الانس والبهائم.
وامّا من قبل انّه لايثبت علی حدة كالشّخص اذا قسمته اعضاء.

(مه) الاجناس (و) الصور ثلثة اقسام:

احـدهـا قبل (١٢٠) الكثرة [وهو] كسابق علم الله [تعالـی] بالاشياء [فی الاشياء]، و [علمها] هو الرّوحانیّ الاعلی، و (هی) تسمّی الالهيّة .
والثّانی مع (١٢١) الكثرة وهوالّذی فی طبائع (جميع) الخلائق وعللها، هوالجسمانیّ الاسفل، ويسمی (علم) الطّبيعة.
والثّالث بعد الكثرة وهو الـذی يتصور فی وهم من نظر الـی صور[ة] الاشياء، وعلمها [ممّا] يوافق المنطق (و) هی تسمّی الوهيمّة .

(مو) الامر العام اربعة اقسام:

احدها مشاع غير مقسوم كعبد الجماعة وصنعهم.
والثّانی مقسوم غيرمشاع كطعام الجماعة وشرابهم (١٢٢).
والثّالث مثل ماهولمن (١٢٣) سبق كالموضع من المصلّی والجماعة.
و الرّابع مثل ماكمل بكمـالـه اصل واحـد (١٢٤) ، كصوت المؤذن و طبيعة الانس .

(مز) تزاويج الاشياء

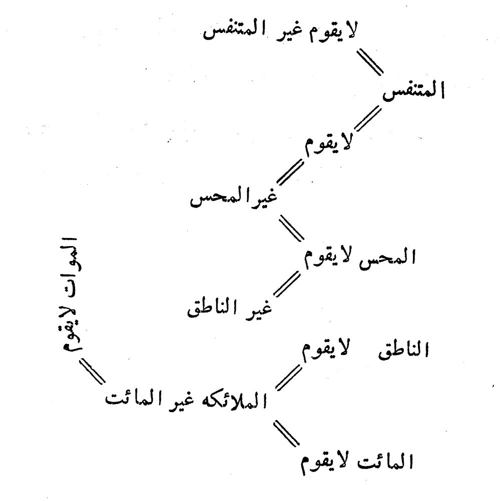
تكون اذا ما ضربتها فی اقلّ عددها (١٢٥) بواحد، ثمّ القيت النّصف من

مبلغها فابقی بعد (ذلك) (١٢٦) ، فهو عدد تزاويجها . مثل اربعة (١٢٧) تضربها فی ثلثة فتصير اثنا عشرة ،تلقی نصفها فيبقی (١٢٨) ستّة .

(مح) تزاويج الاجناس و الصور

المتنفّس لايقوّم وهو الحيوان، غير المتنفّس لايقوّم وهو الموات.
النّاطق لايقوّم وهو الانسان،والملك غيرا الناطق لايقوّم وهو البهائم.
الحاسّ لايقوّم غير الحاسّ، المائت لايقوّم غير المائت.

(مط) تزاويج الاجناس و الصور



(٥٠) اقسام الكلام ثمانية اقسام

احد هما الاسماء،كقولك: سعيد، خلد (١٢٩) .
و الثانی الحرف،كقولك: يمشی [و] يكتب.

والثالث الجوازم [الجوامع]، كقولك: ان كان (۱۳۰) كذا و كذا، [ا] ولمّا كان كذا و كذا.

والرّابع القوارب، كقولك: الدّين لفلان وبفلان والى فلان، (والواو الزائدة كقولك: وفلان).

و الخامس الابدال، كقولك: انا وانت وهو.

والسادس اللّحن، كقولك: اى لعمرى واجل وقدما كان كذا وكذا.

و السّابع اللواصق، كقولك: فلان الكاتب فى الدار، فان الكتابة حلية لاصقة (۱۳۱).

و الثّامن الغايات، كقولك: فلان الكاتب يمشى، فانّ المشى (۱۳۲) غاية لكلامنا.

تمت تقاسيم الاشياء المقدّمة فى صدر كتب حدود المنطق [بعون الله و منه ببغداد]، والحمدلله ربّ العالمين، وصلوته على سيّدنا محمّد النبىّ [نبيه محمد وآله (الطّيّبين الطّاهرين) [اجمعين] (و اليه سلامه).

[و كتبته فى سنة ۵۴۷ من نسخة سقيمة فلنقابل بها انشاءالله تعالى]

نسخه بدلهای منطق ابن مقفع

۱ـ ا ب : تبصر ، ه ط : بصر
۲ـ ا ه ب : لسياسة، ط : بسياسة
۳ـ ا ب : المتابعة، ه ط : المبالغة
۴ـ ا ب : فيجتمع؛ ط ه : فيجمع
۵ـ ا ب : للصورة، ط ه : الصورة
۶ـ ا ب : جمعهما ، ط ه : جمعتهما
۷ـ ا ب : التشبه، ط ه: النسبة
۸ـ همهٔ نسخه‌ها : كثير
۹ـ همهٔ نسخه‌ها : الفتى والفطس
۱۰ـ ا ب ه : الغبى و الفطن، ط : الفتى والفطن
۱۱ـ ا ب : يعمها ، ط ه : ويعمها
۱۲ـ اين عنوان تنها در «ط» هست
۱۳ـ بسمله در ا ب ط هست
۱۴ـ اب: تفكر، ط ه : تفكير
۱۵ـ ا ه: اشياء ، ب : اسماء: ط ندارد

۱۶ـ ا ب: الانسان، ط ه: الانس

۱۷ـ ا ب:یختم،ط ه: یحتم

۱۸ـ در ط وب «الی الخط احدث.... اجتمع الخط» نیست
ودر ا ه هست

۱۹ـ در ا ب « ظاهر یلی مایلیه... و الاخر من» نیست ولی در ط ه هست

۲۰ـ جدول «مضاف» در ط هست و جای آن در ا ب سفید است و ه در اینجا افتادگی دارد

۲۱ـ در ه میان ص۳۳۶ و ۳۳۷ افتاده واز «یقال یدفلان ورجل» تا «فکالرجل یکون» را ندارد واز «ماهرا بالکتاب...» در آن هست.

۲۲ـ ا ب: فالشیء، ط ه: فالصبیء

۲۳ـ ا ب : الفلسفیین یجعلوا

۲۴ـ ا ب : الملائمة ، ط ه : الائمة

۲۵ـ ا ب : "ذکرنا" ط ه: "ولما ذکرنا

۲۶ـ ا ب لابحیرتنا (بی‌نقطه) ، ه ط: لا بحیرتنا

۲۷ـ ا ب: ادخل ، ط ه : داخل

۲۸ـ ا ب : ولعدم الموجود والمعدوم

۲۹ـ ا ب «بواقع» نیست

۳۰ـ ا ب: المحالة، ط : العجلة ، ه : المجالة
(عجله، محاله: دولاب)

۳۱ـ ه : تدبا، ا ب ط : مد

۳۲ـ در همه نسخه‌ها «سکت لما حوله فی‌قوله» هست و گویا چنین باید باشد: «سکت لما کان فی‌قوله»

۳۳ـ ا ب: عوض

۳۴ـ ط ه : موضوعة غیرموفیة ، ا بی‌نقطه، ب موضوعه (سپس بی‌نقطه)

۳۵ـ ا ب: فرقا، ط ه : فرقنا

۳۶ـ ا ب : ینسب، ط ه : ینب

۳۷ـ ا: مقیمة ، ب: معتمة، ط ه: مغتمة

۳۸ـ در ا ب «کما قال فی الاسماء غیرالمحدودة» نیست

۳۹ـ ا : فلانه، ب : فلان، ط ه : فانه

۴۰ـ در ا ب «فقال صالح...المسئول» نیست

۴۱ـ ا ب ط ه: المغتم

۴۲ـ در ا ب «وبابطال...الباطل» نیست

۴۳ـ در ا ب «کل»نیست، ط ه: فاذا وضع و وضع ولاواحد

۴۴ـ ا ب ه: واحد،ط: احد

۴۵ـ ا ب «خاص» دوم نیست

۴۶ـ در ا ب «بین» نیست

۴۷ـ ا ه ط : ما میروس ، ب : امروس

۴۸ـ ه ط : اموروس، ا ب : امورس

۴۹ـ هرچهار نسخه : مامیروس

۵۰ـ ا ب: فلانا قال لیس احد

۵۱ـ ه : فکذلك، ط ب: فلذلك، هامش ه : فلذلك ظ،
۲: فکذلك فلذلك ظ

۵۲ـ ه ط: بما، ا ب: لما

۵۳ـ ا ب: منها لاکقوله، ط ه : لاکل

۵۴ـ این بند «ولوقال...النطق» درط بوده و روی آن خط خورده است

۵۵ـ ا ب: والحد الواحد الموضوع منهما اولم یکونا متناقضین

۵۶ـ ا ب: ا ذ

۵۷ـ در ا ب «الخاص» نیست

۵۸ـ ا ب: ایجاب

۵۹ـ ا ب: اما کاتب او غیر کاتب، ط ه: اما کائن اوغیر کائن

۶۰ـ ا ب: ماولون، ط ه : نادبون

۶۱ـ ا ب: فجاء، ط ه : فجاز

۶۲ـ ا ب : اضافة، ط ه: اصابة

۶۳ـ ا: یری، ب بی‌نقطه، ط ه : نری

۶۴ـ ا ب: یفرق، ط ه: یقرن

۶۵ـ در ا ب «وقول» نیست

۶۶ـ در ا ب «و» نیست

۶۷ـ در ه ط «ثم یصف الامر الذی اخبرعنه» نیست

۶۸ـ در ا ب گویا «یضیف» درهر دوجا

۶۹ـ در ا ب «ویصف کتابته» نیست

۷۰ـ ا ب : الکل

۷۱ـ ا ب : او

۷۲ـ در ه ط «القول» نیست

۷۳ـ درهمه نسخه‌ها: حده، گویا«عدة» درست باشد

۷۴ـ در ه ب «بکاتب اللاانسان اللاطویل» نیست

۷۵ـ ا ب: یعلم، ه ط: تعلم

۷۶ـ ا ب ه : شریکا ، ط: تشریکا

۷۷ـ «او» تنها در هاش ط آمده است با نشانهٔ «ظ»

۷۸ـ ا ب : یتشابه، ه ط: بتشابه

۷۹ـ در ا ب «قد» نیست ولی در ه ط هست.

۸۰ـ ه :کل الاهل، ب: فالملیل فی ذلك اسم الکلب ولوسئل

۸۱ـ ا ب: یعلم

۸۲ـ در ب «مسالتان...فهی» نیست

۸۳ـ ا ب : و

۸۴ـ در ا ب «فالمسألة...وکذا» بیشتر میان دو کلمهٔ «التفویض» و «لم‌یکن» هم آمده است.

۸۵ـ در ه «فی جوابه» نیست

۸۶ـ ا ب: صحة

۸۷ـ در ا ب «بد» نیست

۸۸ـ در ا ب «لا» نیست

۸۹ـ در ب «کلمة» نیست، درهاش ط آمده‌است «کل ظ»

۹۰ـ ا ب: فجمع، ط ه: فجمیع

۹۱ـ ا ب:یتکلم،ط‌ه:نتکلّم

۹۲ـ در ا ب «وامّا الهذر» نیست

۹۳ـ ا ب: من فضل

۹۴ـ در ا «الخفاش کالطیر...القائل» نیست

۹۵ـ در ا ب همه‌جا: مفضح

۹۶ـ میان دو کمانه درهرچهار نسخه نیست

۹۷ ه: لاکاتب مجید، روی کلمات: ل ظ کاتب لامجید، روی «کاتب‌لا» هم خط کشیده شده است

۹۸ـ ه : لافلان الفیلسوف کـاتب مجید ، هامش: ل ظ اللافیلسوف، روی «فیلسوف» هم‌خط کشیده شده است

۹۹ـ در ا «والثالث ... الاول» نیست ، نسخهٔ ب در اینجـا آشفته است و کم هم دارد.

۱۰۰ـ ا ب: ستة

۱۰۱ـ ا ب: العلم

۱۰۲ـ ا ب: فیلسوف
۱۰۳ـ در ا ب « واما الماضی ... فیلسوفا» نیست در ه ط آمده است: «اما المنتظر فکقوله فلان کان فیلسوفا» و باید «یکون»باشد.
۱۰۴ـ ا ب: فلانه، ه ط: فلابد
۱۰۵ـ در ه «القضایا... الامور» نیست ولی درسه نسخهٔ دیگرهست.
۱۰۶ـ در همهٔ نسخه‌ها «اخر» ولی‌باید «اخبر» باشد.
۱۰۷ـ در ا «کان» نیست، در ب هم نیست و دارد «وکقوله»
۱۰۸ـ در ا ب «فیلسوف» نیست
۱۰۹ـ ا ب: الفلاسفة، ه ط: الفلسفة
۱۱۰ـ در ا ب «به» نیست
۱۱۱ـ ا ب: یضع، ه ط: یصنع
۱۱۲ـ ا ب : یقال،ه ط: لقال
۱۱۳ـ ا ب: وجوده، ه ط: جودة
۱۱۴ـ ا ب: لتوضیح... ارادنا، ه ط: لیوضح... ارادنا
۱۱۵ـ ا ب: یمکن، ه ط : ممکن
۱۱۶ـ ه: بثبات...بثبات، هامش:ل ظ:اثبات...اثبات
۱۱۷ـ ا ب: ولکنه، ه ط: ولکن
۱۱۸ـ ا ب: اراد اومرید
۱۱۹ـ ا ب: یمکن، ه ط: ممکن
۱۲۰ـ ه: کاتب، هامش : ل فیلسوف
۱۲۱ـ ا ب: السلب
۱۲۲ـ ا ب : فولدت، ه ط: تولدت
۱۲۳ـ ا ب: ا ب: بالاثنی عشرة، ه ط: الاثنی عشرة
۱۲۴ـ ا ب: ممکن، ه ط: یمکن
۱۲۵ـ جای دایره در ا ب سفید است

۱۲۶ـ ا ب: زعم، ه ط: یزعم
۱۲۷ـ ا ب: ممکن، ه ط: ممکنا
۱۲۸ـ ا ب: للاخربه، در ه ط «به» نیست
۱۲۹ـ ا ب:فکان ، ه ط: وکان
۱۳۰ـ در ا «ان قول القائل...ظننتم» نیست
۱۳۱ـ تنها در ط «یکون» هست.
۱۳۲ـ در ا ب «نعم» نیست
۱۳۳ـ همهٔ نسخه‌ها: صدقا
۱۳۴ـ در ا «کذب فیما» نیست
۱۳۵ـ درب «والفجور» در ا روی «و» خط خورده است
۱۶۶ـ ا ب: من هی شیئا
۱۳۷ـ در ا ب «ضدان» نیست
۱۳۸ـ ا ب: قال القائل فلان غیر حسن، ه ط: قال القائل: فلان حسن ، هامش هر دو : ل ط «غیر حسن فلان»
۱۳۹ـ ا ه ب: یحتج، ط: یحبمع
۱۴۰ـ ا ه ط:حی، ب: جن، گویا: جیء، به‌گواهی آنچه‌که پس ازاین آمده‌است درمتن «سمی» گذارده‌ام
۱۴۱ـ در ا ب «وبه‌نستعین» نیست
۱۴۲ـ ا ه ط: تبینت ، ب: یثبت
۱۴۳ـ این کلمه درنسخه‌ها روشن نیست شاید «المنقوض» باشد
۱۴۴ـ نسخه‌ها چنین است، گویا باید چنین باشد: موجباله شیئا
۱۴۵ـ در ه ط «وکذا»ی نیست
۱۴۶ـ ه: ولایجاوزها
۱۴۷ـ در ا ب «غیر» نیست

۱۴۸ـ ا ب: المقدم، ه ط: المتکلم

۱۴۹ـ ب: بها

۱۵۰ ـا: کرمهم س سب ، ب : کربهم س لعب، ه ط : کذبهم من فسب گویا چنانکه درمتن گذارده‌ام «من الغیب» درست باشد

۱۵۱ـ ه: و کذلك، ۲ ب ط: ولذلك

۱۵۲ـ ا ب: ولالوس، ه ط: دلالوس

۱۵۳ـ در ط «ولا الی تحریك...قدمت له» نیست

۱۵۴ـ اب: وسیاتی، هط : وسناتی

۱۵۵ـ ا ب: الثلثة،هط: البینة

۱۵۶ـ ه ط: بعینها، ا ب هامش ط: نفسها

۱۵۷ـ در ط «لیس کل الناس یجب له ان یکون فیلسوفا... ان یقول»نیست

۱۵۸ـ ا ب: بعض الشیوخ شابا

۱۵۹ـ ا ب: محتاجا، ه ط: محا (باید «محنا» باشد)

۱۶۰ـ ا: محی،ب: محیی، ه ط: محسن

۱۶۱ـ ا ب: فکراسا انهجم، ه ط: فکرسا ان یهجم

۱۶۲ـ ا: ان یقدم لنا ما یعرف، ب: ان یقدم ما یعرف

۱۶۳ـ ط: به، در دیگر نسخه‌ها باید «ثمة» باشد وتنها در ا ب پس از آن «و»آمده است

۱۶۴ـ ا ب: متکثرها، ه ط: منکسرها

۱۶۵ـ در نسخه‌ها پس ازین چنین آمده است «الحیوة لکل حمار ، الحیوة لکل انسان مشترکین فی حد محمول فیهما جمیعا و ذلك الحد هوالحیوة» و پیدا است که مکرر است

۱۶۶ـ نسخه‌ها یك نواخت نیستند وکم وکاستی دارند. از سنجش آنها با یکدیگر متن را از روی قرینه بدینگونه درآورده‌ام.

۱۶۷ـ ا ب: عدة صحیح،ه ط: حده صحائح، هامش: ل ظ عدة

۱۶۸ـ ا ب: اربع

۱۶۹ـ درهمه‌نسخه‌هادرهردوجا «ذو» آمده و باید «ذی، ذا» باشد

۱۷۰ـ در ا ب «و» نیست

۱۷۱ـدر ا ب «لا» نیست

۱۷۲ـ در ا ب :الانسان ، ه ط : الانس

۱۷۳ـ در ا ب آمده است «شیه» و بی‌نقطه . پیداست که نویسندهٔ ا «الحا» را فراموش کرده ونیمهٔ دوم واژه را نوشته است. نویسندهٔ نسخهٔ ب هم از روی رونویس کرده است.

۱۷۴ـ ا ب: وکان، ه ط: فکان

۱۷۵ـ در ا ب «و بمالم یکن فیها... الاخرة»نیست و دراثر فراموش کردن «الخامسة» و«العاشرة» در جای خودش شماره‌های ضروب درآن دوبه « الرابعة عشر» میرسد نه«السادسة عشر»که دره ط درست می‌بینیم.

۱۷۶ـ ا ب: الانسان، ه ط: الانس

۱۷۷ـ «الحماریة» در هامش ط آمده است

۱۷۸ـ ا ب: منطق، ه ط: المنطق

۱۷۹ـ در ا ب «فیوجد...الذی» نیست

۱۸۰ـ ا ب: فیوجد ه ط: ویوجد

۱۸۱ـ «المنطق» درهامش ط آمده است

۱۸۲ـ درهمهٔ اینجاها در ا ب «یقول» آمده‌است و یا بی‌نقطه است ودر ط ه «نقول» ویا بی‌نقطه

۱۸۳ـ ا ب‌عشر، هط: عشرة

۱۸۴ـ همه نسخه‌ها: و ربما

۱۸۵ـ پایان نسخهٔ همدان

۱۸۶– ا ب: اسما نتیجه علی‌حامل
۱۸۷– درهر سه‌نسخه: الطیر ان لافی احد من
۱۸۸–ا: کل‌حاشیته،ب کل حاشیتة
۱۸۹– ا ب: فیجب،ط: صحت
۱۹۰– در ب «فیکون...هی» نیست . در ا ط آمده است « یدفع » بی‌نقطه یاء و باید «مدفع» باشد (ش ۲۰۶)
۱۹۱– ط: سئلنا البیّنة علی ذلك قلنا اتینا فیما اتینا ،ا ب: سئلنا الثلثة علی [ذلك]قلنا قد ثبتنافیما اتینا
۱۹۲– ا ب: التنبیه
۱۹۳– ا ب: غیر انسان،ط: غیر ان
۱۹۴– در ا ب «الاولی...الحاشیة»نیست.
۱۹۵– در ط «کل» نیست
۶۹۶– در ا ب «الاولی....المقدمة» نیست
۱۹۷– ا ب: اذاخذ
۱۹۸– در ا ب «ج» نیست.
۱۹۹– در ا ب «کل» نیست
۲۰۰– در ط دراین دوجا «ا» نیست
۲۰۱– در ب «لافی انسان و الکتاب» نیست
۲۰۲– ب: بالسواد اوفی
۲۰۳– در ا «فیوجد ...الغربان» نیست. پس‌ازین هم «التی.. بعض‌الغربان» درهر سه نیست
۲۰۴– آنچه میان دوقلاب گذارده درهیچیك از سه نسخه نیست و از روی سیاق افزودم
۲۰۵– در ا ب «کل» نیست

۲۰۶– ا ب: یدفع،ط: مدفع (ش ۱۹۰ و۲۱۴)
۲۰۷– درا «ا» نیست
۲۰۸– در ا ب «قد» نیست
۲۰۹– ا ب: رفع،ط: یرفع
۲۱۰– درط «قد» نیست
۲۱۱– ب ا: الانسان
۲۱۲– درهرسه نسخه: الحکماء
۲۱۳– اب: التنبیه، ط: البینة
۲۱۴– ش ۲۰۶ دیده شود
۲۱۵– ط:نقول، ا ب: یقول
۲۱۶– ط: عن، ا ب: علی
۲۱۷– در ا ب «قد» نیست
۲۱۸– ط: مما، ا ب: ما
۱۹..– در ا ب «کل» نیست
۲۲۰– ا: الانسان، ط: الانس
۲۲۱– ب: واذاکانت الحاشیةالاولی لافی‌شیء من‌الحمیر التی هی‌الحاشیة الاخرة فی‌کل الواسطة
۲۲۲– ط: ضرب القرائن، ا ب ضروب، ا در اینجا پاره شده و «القرائن» درآن دیده نمیشود، در ب هم‌که رونویس‌آنست این واژه دیده نمی‌شود.
۲۲۳– گویا باید «وجدنا» باشد، ب: و وجدنا فمنها یا من ، ا هم نزدیك به آنست، ط: و وجدما فیهامن
۲۲۴– ط: و البینة ، ا ب : و الثلثة ، درسه جای دیگر پس ازین در هر سه نسخه: النسبة
۲۲۲۵– ط: یستعین، ا: لتعین،ب ندارد
۲۲۶– در ا ب «قد اتممنا کتاب انولوطیقا» نیست

۲۲۷ـ ا ب : افود الطبیعی، ط: افوذ یطقی

۲۲۸ـ در ا ب «المنطق» نیست

۲۲۹ـ درهرسه نسخه «الی» نیست

۲۳۰ـ ا ب: سلمة، ط: سلم

۲۳۱ـ هرسه نسخه: برمکی

۲۳۲ـ در اب «ترجم» نیست چون ا پاره شده است وسپس آمده‌است للیث

۲۳۳ـ ط: الذین سمینا هم هیلی (بی‌نقطه) الملکانی النصرانی ، ۲: الذین تکساهم هیلی (بی نقطه) الملکانی النصرانی ، ب : الذین تکسانی الملکانی النصرانی

نسخه بدلهای منطق ابن بهریز

۱ـ د: بوجوده

۲ـ ر: تنمی

۳ـ د: المستنیره

۴ـ د: المعروفة

۵ـ د: الواصل

۶ـ د: جعل

۷ـ د: مراضی

۸ـ ر: الامر

۹ـ ر: بالمعلوم

۱۰ـ ر: یعمل

۱۱ـ ر: معلوما

۱۲ـ د: لم

۱۳ـ د: ما

۱۴ـ د: اصاب اماخطأ

۱۵ـ د: الذی

۱۶ـ د: وان

١٧– د: بصواب منطقه
١٨– د: يعانيه
١٩– د: الذى.اما الايصيبها ممّا
٢٠– د: ترآى
٢١– ر: عندها
٢٢– د: علم
٢٣– ر: وان جاز فيهما واخطأ، د: من جاز عنهااخطأ
٢٤– ر: نطقه
٢٥– ر: صار عنها، د: جاز عنه
٢٦– ر. فصنعهما
٢٧– د: بها
٢٨– د: لابد منه لامن امكان ان يدخل
٢٩– ر: يعرّ
٣٠– ر: على
٣١– د: الوزانين
٣٢– د: رايهم
٣٣– ر: الوازين
٣٤– ر: اليهم
٣٥– ر: فقرا
٣٦– د: الوزانون
٣٧– ر: هو
٣٨– د: كسعيد ويزيدوخالد
٣٩– د: احدهما لاجزاء متشابهة كالعيد
٤٠– د: والآخر لغير متشابهة

٤١– ر: كالحوهروالاعراض،د:كالجواهرللاعراض
٤٢– د د : للحلسس و اللبنن
٤٣– دللعرض...الحاروالبارد
٤٤– د: بقوله.
٤٥– د: لان السر.
٤٦– د: وليهذب.
٤٧– د: من هاهنا التشبه بفعال الله ما امكن ذلك.
٤٨– د: و الآخر الفلسفة دراسة موت المشية.
٤٩– د: وعلم العلوم فانماهى انشئت جميع الصنائع....
٥٠– ر: من قبل اسمها وهى.
٥١– د: حب، در دومى در «ر»: آثار.
٥٢– د: ملائمة النفس للجسد.
٥٣– د: حياة مشية .
٥٤– د: مشية .
٥٥– د: الانسانية .
٥٦– د: يرى.
٥٧– د: ينقطع.
٥٨– د: ظل.
٥٩– د: بهذا .
٦٠– ر: وهى
٦١– د: منذ
٦٢– ر: انما.
٦٣– ر: او.
٦٤– ر: فصل

۶۵ـ د: احدها

۶۶ـ د: والثانی

۶۷ـر : لغرض

۶۸ـ د: النطق

۶۹ـ د: و ذلك ان یکون العقل مدبر الغضب والشهوة

۷۰ـ د: وقد

۷۱ـ د: بما.

۷۲ـ د: مناصب

۷۳ـ ر: اثنین.

۷۴ـ ر : ثلث

۷۵ـ ر: هو.

۷۶ـ د: الثانی...والثالث

۷۷ـ ر: وهی.

۷۸ـ ر: ارسطو

۸۹ـ ر :تیقضا

۸۰ـ ر: وهی

۸۱ـ ر: اصحاب افلاطون.

۸۲ـ ر: القدمائین .

۸۳ـ ر: یعملون.

۸۴ـ ر: قدمایان.

۸۵ـ ر: لم یوجد.

۸۶ـ ر: ولیس یجد

۸۷ـ ر: هو.

۸۸ـ ر: والاخری.

۹۹ـ د: فی‌المنطق.

۹۰ـ د: احداها.

۹۱ـ د: یریدوافی قولکم فیقولوا.

۹۲ـ د: منها اوجزو و اداة فانا.

۹۳ـ د: التجارة.

۹۴ـ ر: الثالث.

۹۵ـ د: یجعل.

۹۶ـ د: فارقه‌کان فی‌ذلك.

۹۷ـ ر: فهوفلا

۹۸ـ ر: یحق

۹۹ـ د: احداها غایته یحتاج الیها.

۱۰۰ـ ر: منفعته لیحرص علی علمه.

۱۰۱ـ ر: نسبته لئلا یتموه علیه لسا|رور المختلفة.

۱۰۲ـ ر: تدل علی غایة الکتاب موجزا.

۱۰۳ـ اصل: المنتظر

۱۰۴ـ ر: احدهما.

۱۰۵ـ ر: المقالات

۱۰۶ـ ر: والاخر.

۱۰۷ـ ر:کتابها اوساقیس.

۱۰۸ـ ر: بعضها مورده.

۱۰۹ـ د: احدها.

۱۱۰ـ ر: فیطوریقا

۱۱۱ـ ر: یقتسم.

۱۱۲- د: صناعة.
۱۱۳- ر: یشبه علی.
۱۱۴-د: یخال.
۱۱۵- د: المناسبات
۱۱۶- د: احداهما
۱۱۷- د: کالسید والعبد
۱۱۸- د: کالمتعلم والعالم .
۱۱۹- د: والرابع فی المقصد فالشبه کالاخلاء.
۱۲۰- ر: اما قبل.
۱۲۱- د: فی
۱۲۲- د: کالکلام الکثیر وشرابهم
۱۲۳- ر: ان.
۱۲۴- د: مماکان بکماله لکل.
۱۲۵- د:منها عددا.
۱۲۶- د: فما بقی فی بدل بعد القاء النصف.
۱۲۷- د: کاربعة.
۱۲۸- د: فیصیر
۱۳۹- د: کقولنا یزید وخالد وعبدالله.
۱۳۰- د: اذا .
۱۳۱- د: فان قولك الکاتب فی الدار حلیة لاصفة بفلان.
۱۳۲- د: یمشی.

فهرست واژه های فلسفی و منطقی هر دو دفتر

فهرست نامهای کسان وجایها

فهرست نامهای کتابها

Imperial Iranian Academy of Philosophy
Director : Seyyed Hossein Nasr
Publication No. 44

PREFACE

Dans cet ouvrage, sont publiés deux textes anciens sur la logique d'Aristote, écrits au deuxième siècle de l'Hégire (huitième siècle de l'ère chrétienne).

Le premier texte est de l'écrivain et savant d'origine iranienne, ROUZBEHE-FARSI qui, dans les ouvrages arabes est connu sous le nom d'IBN-al-MOQAFAA. Ce texte est le résumé de quatre livres de logique. Des savants tels DJÂHIZ, IBN-al-NADIM, MUHAMMAD KHWARIZMI, SAÏD ANDALOUSI et ABOU–MUHAMMAD BATALYOUSI ont affirmé l'authenticité de ce travail en l'attribuant sans nul doute possible à cet auteur.

On a trouvé quatre exemplaires manuscrits de ce texte dont nous publions une version qui a été élaborée en comparant ces exemplaires.

Il semble que les orientalistes n'aient connu que l'exemplaire de Beyrouth et les savants iraniens celui de Tous. J'ai pu consulter ceux d'Hamadan et de Dakhan (Inde).

Le second texte est du savant iranien IBN-é-BEHRIZE. Ce savant, de religion chrétienne, était connu de DJAHIZ,,, IBN-al-NADIM et RAGHEB-é-ISFAHANI. Il a cité des morceaux de logique tirés des textes anciens et les a consignés dans les tables.

Le texte que nous publions ici est tiré de deux manuscrits, l'un d'Istanbul, l'autre de Damas, datant de l'an 550 de l'Hegire environ. Le nom de l'auteur figure seulement sur celui de Damas. Nous avons comparé, ces deux manuscrits, sans en négliger aucune partie, pour présenter cette édition.

Le style d'IBN-é-BEHRIZE n'est comparable ici à celui d'aucun autre texte de logique de notre connaissance en arabe ou en persan et certaines de ses constatations se retrouvent rarement dans d'autres oeuvres.

Pour des raisons qui ont été mentionnées dans la préface (en persan), j'ai été obligé, dans l'édition de ces deux textes, de tenir compte de tous les manuscrits que j'ai consultés et j'ai indiqué les notes critiques concernant les manuscrits, du premier texte à la fin de cet ouvrage.

M.T. Daneche Pajuh
Téhéran, Mars 1978

al-Manṭiq (Logic)

by

Ibn Muqaffaʻ

Ḥudūd al-Manṭiq (Definitions of Logic)

by

Ibn Bihriz

Edited with Notes and Introduction

by

Muḥammad Taqī Dāneshpazhūh

Tehran 1978

1398 (A.H.lunar)